

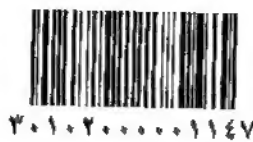
قام الطالب بتصحيح الأخطاء طبقاً لما قدم إليه في المناقشة من ملحوظات

اعضاء اللجنة

الملكة العربية السعودية
جامعة أم القرى بمكة المكرمة

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم الدراسات العليا
فرع العقيدة

الطالب/ عيسى يوجار مصطفى
عيسى



موقف الامام أحمد بن حنبل من الزنادقة والجهمية

بحث مقدم لنيل درجة الماجستير

اعداد الطالب : عيسى يوجار مصطفى

إشراف

الأستاذ الدكتور عثمان عبد المنعم يوسف عيسى



١٤٠٦ هـ — ١٩٨٦ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة :

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ، سيدنا محمد
وعلى آله وأصحابه أجمعين . وبعد :
فما لا شك فيه أن العقيدة هي أساس الدين وهي أساس بناء الفرد والمجتمع الاسلامي
الصحيح .

وما لا شك فيه كذلك أن منهج السلف الصالح في معرفة هذه العقيدة هو المنهج
الصحيح لأنه قائم على استقائها من صريح كتاب الله عز وجل ومن السنة النبوية الصحيحة
دون تدخل الأنظار الفلسفية بالشرح والتأويل، ولأن هذا المنهج كذلك يعتمد على
أقوال الصحابة والتابعين لهم باحسان وليس على أقوال الفلاسفة أو المتكلمين .

ولما كانت معرفة العقيدة السلفية الصحيحة من الأهمية بمكان ولا سيما في هذا
العصر، فقد كان هناك أمران يجب على الباحثين تحقيقهما :

الأمر الأول : هو تحقيق ونشر الكتب السلفية في العقيدة .

الأمر الثاني : هو دراسة هذه الكتب وعرض آراء أصحابها من علماء السلف .

وكذلك عرض دافعهم عن العقيدة ضد شبهات الزنادقة والفرق المنحرفة وإبطالهم
لهذه الشبهات .

وخلال النهضة الاسلامية المعاصرة تتضافر الجهود المشكورة على القيام بتحقيق
هاتين الخطوتين المؤلفات السلفية في العقيدة ودراستها .

وفي هذه الرسالة أشرك بجهدى المتواضع في هذه الحركة المباركة بكتابي عن
حياة امام أهل السنة والجماعة الامام أحمد بن حنبل ودراستي لموقفه من الزنادقة
والجهمية ودفاعه عن القرآن والعقيدة الاسلامية ضد ما أثاروه حولهما من شبهات باطلة.
وللامام أحمد بن حنبل وكتبه مكانة خاصة في تاريخ الفكر السلفي ، فهو كما قلنا امام
أهل السنة والجماعة ، أخذ العقيدة من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين بعيدا
عن التأويل والتعطيل وعرضها ودافع عنها في كتبه الكثيرة ، وصبر على المحنة الشديدة
في سبيل تمسكه بعقيدته السلفية الصحيحة .

وقد خص الامام أحمد باهتمام الدارسين بجانيبين من جوانبه الفكرية . .

الجانب الأول : جانب روايته للحديث وذلك بتخريج وشرح أحاديث المسند ، ونشير في هذا المقام الى شرح وتخريج الشيخ أحمد شاكرا للمسند والى كتاب فتح الريانى للشيخ عبد الرحمن البنا الساعاتى والى رسالة دكتوراه عن أثر الامام أحمد بن حنبل فى السنة النبوية الشريفة للدكتور عبد الرحمن الزغبى ، والى رسائل الماجستير والدكتوراه بجامعة أم القرى فى تحقيق وتخريج مسانيد الصحابة فى كتاب المسند مرتبة على أبواب الفقهية .

الجانب الثانى : هو جانبه الفقهى ، وتشير فى هذا المقام الى كتاب المدخل الى مذهب الامام أحمد بن حنبل للشيخ عبد القادر بن أحمد بن مصطفى المعروف بابن بدران ، وكتاب أصول مذهب الامام أحمد بن حنبل للدكتور عبد الله عبد المحسن التركى ، وكتاب مفاتيح الفقه الحنبلى للدكتور سالم على الثقفى ، وكتاب " ابن حنبل حياته وعصره ، آراؤه وفقهه للشيخ أبى زهرة .

أما الجانب العقيدى فى فكر الامام أحمد بن حنبل فلم نجد فيما نعلم من خصه بالدراسة المستقلة اللهم الا ما يمكن أن تضمنت رسالة الدكتوراه وموضوعها " العقيدة السلفية بين الامام ابن حنبل والامام ابن تيمية دراسة مقارنة " اعداد سيد عبدالعزيز محمد السليلى بوايها رسالة فى عقيدة الحنابلة وصلتها بالامام أحمد بن حنبل لشركا تو عبد الله شركا تو من الحديث عن مذهب أحمد بن حنبل فى العقيدة وان لم نطلع على تلك الرسالة .

والذين كتبوا عن الامام أحمد من ذكرنا آنفا لم يتناولوا هذا الحديث الا فى صفحات قليلة أثناء كتابتهم عن حياته ، وان كان الشيخ أبو زهرة رحمه الله أكثرهم كتابة ، عن هذا الجانب .

ولعل ما تقدم يبرز لنا أهمية موضوع هذه الرسالة لما فيه من عرض العقيدة السلفية الصحيحة والدفاع عنها من جانب ولما فيه من استكمال دراسة الجوانب المتعلقة بفكر الامام أحمد من جانب آخر ولا سيما جانبه العقيدى الذى لم يفرد به الباحثون بالدراسة .

وفى مقام الحديث عن موضوع هذه الرسالة أشير الى أهمية كتابه الرد على الزنادقة والجهمية فيما نحن بسبيله من بيان موقفه من هاتين الفرقتين .

وقد عرض الامام أحمد فى القسم الأول من هذا الكتاب اثنتين وعشرين شبهة مسنـ شبهات الزنادقة حول ما يزعمونه من تناقض القرآن حيث يقتطعون بعض الآيات من سياقها ويزعمون التناقض بينها غفلة منهم أو اغفالا لموضع الآية من السياق وربطها بالآيات الأخرى . وقد تتبع الامام أحمد شبهات الزنادقة - بعد عرضها - بالرد والابطال شبهة بعد شبهة وذلك بالشرح الصحيح للآيات القرآنية كما تدل عليه اللغة وكما يدل عليه فهم الآية من خلال الربط بينها وبين الآيات الأخرى فى موضوعها .

أما القسم الثانى من هذا الكتاب فقد تناول فيه شبهات الجهمية فى قضايا الايمان والصفات الالهية ، ورؤية الله ، وخلق القرآن وأفعال العباد . . . الخ .

تناولها عرضا وردا بما يذحضها ويبين زيفها على ضوء ما يعرضه من العقيدة السلفية وأدلتها الصحيحة .

وكان منهجى فى هذه الدراسة هو الالتزام بالموضوعية فى البحث والرجوع الى المصادر الأصلية ، وعرض الآراء والحجج فى شرح واضح وتنسيق متكامل يضم ماتناثر من الأقوال والأدلة فى مختلف الكتب بحيث تصبح نسقا متكاملا فى كل موضوع .

ولم أعتد فى بيان مذهب أحمد بن حنبل وموقفه من الزنادقة والجهمية على رسالته ^{فحسب} وكتبته ولكننى رجعت كذلك الى ما نقله تلاميذه عنه فى كتبهم من أقوال .

وقد سرت فى هذه الرسالة على الخطة التالية :-

قسمت الرسالة الى مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة .

أما المقدمة - وهى التى بين أيدينا ، فقد بينت فيها أهمية الموضوع ودوافع الكتابة فيه ومنهجى ودراستى ثم خطة الرسالة .

وأما الباب الأول - فهو عن حياة الامام أحمد بن حنبل ، ويشتمل على ستة فصول :

الفصل الأول : عن عصر الامام أحمد سياسيا واجتماعيا وثقافيا ودينيا ، وبيان موقعه الامام من عصره من مختلف جوانبه .

الفصل الثانى : عن حياته الشخصية والعلمية ، وقد تحدثت فيه عن اسمه ، وكنيته ، ونسبه ،

وموطنه ، وقبيلته ، وبيئته الأولى ، ومولده ، ونشأته ، وبداية طلبه العلم ،
ورحلاته العلمية ، وزواجه ومجلسه للتدريس ، ومرضه ووفاته .

الفصل الثالث : عن شيوخه وتلاميذه ، وقد ذكرت فيه العدد الضخم لشيوخ الامام
وتلاميذه ، وخصصت أهم شيوخه بالترجمة في القسم الأول من هذا الفصل
مبيناً مدى تأثيره بهم ، وفي القسم الثاني ترجمت لأهم تلاميذه مبيناً مدى
تأثيره فيهم .

الفصل الرابع : عن ثقافته ومؤلفاته وقد تحدثت في المبحث الأول من هذا الفصل
عن ثقافته وسعة علمه بالقرآن وعلومه وبالحدِيث وعلومه والعقيدة والفقه واللغة .
أما المبحث الثاني : فقد ذكرت فيه مؤلفات الامام أحمد في مختلف هذه
العلوم .

الفصل الخامس : فقد كان عن محنة الامام أحمد في قضية خلق القرآن وثباته في تلك
المحنة ، وقد تحدثت في هذا الفصل عن يد * القول بخلق القرآن وعن المحنة
التي نزلت بعلماء السلف وعلى رأسهم الامام أحمد في عهد المأمون فالمعتصم
فالواثق ثم رفعها في عهد المتوكل وقد أبرزت في هذا الفصل بصفة خاصة
ما تعرض له الامام أحمد من ألوان العذاب في تلك المحنة وصبره عليها وثباته
فيها دون أن ينطق بما لم يرد به الكتاب والسنة من القول بخلق القرآن .
وآخر فصل في هذا الباب وهو الفصل السادس كان عن شخصية الامام أحمد
وأخلاقه ومكانته العلمية .

وفي الحديث عن شخصيته ذكرت صفاته وهيئته الظاهرة وأحواله المعيشية
وما أسبغه الله عليه من الهيبة ، وعن أخلاقه ، عرضت صوراً من سخائه وزهده وورعه
وتواضعه وحلمه وعفوه واعراضه عن الولايات ، وفضائله الأخرى .

وعن مكانته العلمية تحدثت عن امامته وحفظه وتسكبه بالسنة والأثر واعراضه عن
أهل البدع وذكرت طرفاً من ثناء العلماء عليه .

والباب الثاني : موضوعه " موقف الامام أحمد من الزنادقة " ، وفيه فصلان :

الفصل الأول : عن الزندقة في عصر ابن حنبل ودورها في محاربة الاسلام " ، وقد

تحدثت في هذا الفصل عن الزندقة في اللغة وفي اصطلاح علماء العقيدة والفرق ، ثم أرخت لظهور الزندقة في العصر الجاهلي ، فالعصر الأموي فالعصر العباسي الأول ، وأوردت بعض المظاهر الفكرية للزندقة في ذلك العصر وذكرت موقف الخلفاء مسن الزندقة عليها ، وموقف العلماء فكريا منها .

أما الفصل الثاني : وهو فصل مطول ذكرت فيه اثنتين وعشرين شبهة من شبهات الزنادقة التي يطعنون بها في القرآن ، ويؤمنون وقوع التناقض فيه ، واتبعت كل شبهة منها بما ينقضها من كلام الامام أحمد معقبا على كل رد من ردوده على شبهة الزنادقة بما يتفق معه أو يضيف جديدا من وجوه الرد والابطال لتلك الشبه من أقوال المفسرين . أما الباب الثالث والأخير فقد كان عن موقف الامام أحمد من الجهمية ، وقسم تضمن هذا الباب أحد عشر فصلا .

أما الفصل الأول : فقد كان عن " جهنم بن صفوان والجهمية " ، وقد أرخت فيه بالتفصيل لحياة جهنم بن صفوان ، ومن تلقى عنهم أقواله المنحرفة وبدا ظهوره بتلك الأقوال ، ثم تحدثت عن الجهمية ، وعن مصادرها وآثارها الفكرية في الفرق ، ثم نهايتها وموقف أهل السنة منها .

والفصل الثاني : " وموضوعه الايمان " ، تحدثت فيه عن الايمان في اللغة واصطلاح الفرق ، وشرحت رأى جهنم بن صفوان فيه ثم رأى الامام أحمد بن حنبل فسي حد الايمان والفرق بينه وبين الاسلام والقول بزيادته ونقصه مبطلا رأى جهنم بن صفوان في الايمان على ضوء مذهب الامام أحمد فيه .

وفي الفصل الثالث : تحدثت عن " قيام الصفات بالذات الالهية " ، فشرحت مذهب جهنم بن صفوان في قيام الصفات بالله تعالى نفيا وإثباتا ، ثم مذهب الامام أحمد في اثبات الصفات لله تعالى ، ثم ذكرت ما أبطل به الامام أحمد مذهب جهنم في نفس الصفات عن الله تعالى .

أما الفصل الرابع : " فموضوعه صفة العلم الالهي " ، وقد تضمن هذا الفصل قول جهنم بحدوث العلم الالهي وتعددده ، ثم مذهب أحمد بن حنبل في صفة العلم الالهي وابطاله لأقوال جهنم في علم الله تعالى .

وقد كانت صفة الكلام الالهى * هى الأخرى موضوع الفصل الخامس .

وقد شرحت فى هذا الفصل مذهب جهنم فى نفي كلام الله تعالى وتأويله له ، ثم مذهب أحمد بن حنبل فى اثبات تلك الصفة لله تعالى ، وما أبطل به مذهب جهنم فى نفي الكلام عن الله .

وفى الفصل السادس : شرحت قضية الخلاف فى استواء الله على العرش ، فذكرت نفي جهنم لهذه الصفة عن الله تعالى ، وإثبات أحمد بن حنبل لها وأدلتها التى أبطل بها نفي جهنم لصفة الاستواء عن الله تعالى معقبا على ذلك بإبطال ما يبرره بعض الكتاب المعاصرين ذهاب جهنم الى ما ذهب اليه من الأقوال فى هذه القضية .

وفى الفصل السابع : تحدثت عن " معية الله لعباده " ، فذكرت قول جهنم فى معية الله تعالى لعباده بذاته ثم مذهب أحمد بن حنبل فى معية الله تعالى لعباده بعلمه وإبطاله لما ذهب اليه جهنم .

وقد كان " رؤية الله تعالى " موضوع الفصل الثامن من هذا الباب . وقد تضمن هذا الفصل نفي جهنم لرؤية الله تعالى ثم إثبات أحمد بن حنبل لها فى الآخرة ، ورده على نفي جهنم لرؤيته تعالى .

أما الفصل التاسع فقد كان عن قضية " القول بخلق القرآن " وفيه ذكرت قول جهنم بخلق القرآن وما أورده على ذلك من الأدلة ثم مذهب أحمد بن حنبل فى تحريم القول بذلك ، وإبطاله لقول جهنم بخلق القرآن ، وما أقامه على بطلان هذا القول من أدلة ، ثم ختمت هذا الفصل ببيان موقف أحمد بن حنبل من اللفظية القائلين بأن ألفاظنا بالقرآن مخلوقة ، والواقفة الذين توقفوا عن القول بأن القرآن مخلوق أو غير مخلوق .

وموضوع الفصل العاشر : هو " أفعال العباد " وقد تضمن قول جهنم بالجبر فى أفعال العباد ، ثم مذهب الامام أحمد فى الايمان بالقدر وخلق الله تعالى لأفعال العباد ، ثم رده على القول بالجبر وأدلتها على بطلان ذلك القول معززا ذلك بأدلة شيخ الاسلام ابن تيمية على بطلان ذلك القول .

أما الفصل الحادى عشر والأخير من هذا الباب وهو آخر فصل فى هذه الرسالة ، فقد كان عن " الجنة والنار " سواء فى خلقهما حاليا أو خلودهما أهلها

وفي هذا الفصل شرحت قول جهنم بعدم وجود الجنة والنار حالياً ، وبعدم خلودهما ، وأدلته على ما يذهب اليه من ذلك ، ثم ذكرت مذهب أحمد بن حنبل في خلق الجنة والنار وخلودهما وأدلته على ذلك ، وما أبطل به قول جهنم في هذا المقام .

وفي الخاتمة ذكرت أهم نتائج البحث .

واني ان أشكر الله سبحانه وتعالى على عونه وتوفيقه لي في اعداد هذه الرسالة لأقدم اعتذارى عما أكون قد ألهمت به من خطأ أو قصور فهذه هي أولى خطواتي على طريق البحث العلمي وحسبى أننى بذلت فيه غاية جهدي ، والله سبحانه وتعالى أسأل أن يكتب لنا التوفيق وأن يسدد خطانا على الطريق انه نعم المولى ونعم النصير وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

”شكرو وتقدير“ :

وأتوجه بشكري الى استاذى الفاضل الشيخ الاستاذ الدكتور عثمان عبد المنعم يوسف المشرف على اعداد هذا البحث لما أبداه من صبر كثير وجهد مشكور فسى اعداد هذه الرسالة ، ولما أولانى به من عناية ورعاية أبوية صادقة .

وكان لملاحظاته الصائبة ، ومقترحاته القيمة ، وارشاداته الموجهة الأثر الكبير فى ظهور هذا البحث الى حيز الوجود ، وبهذا الشكل ، فجزاه الله عنى وعن اخوانسى من طلبة العلم كل خير ، وانى شاهد له أمام الله أنه أحسن لى بالنصح والتشجيع .

كما أتقدم بشكرى وتقديرى لجميع العاملين فى جامعة أم القرى وأخص منهم بالذكر مدبرها معالى الدكتور راشد الراجح ، وعميد كلية الشريعة والدراسات الاسلامية ووكيلها على ما يذلونه من خدمات صادقة لأبنائهم الطلاب .

والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ، وأخيرا أسأل الله عزوجل أن يوفقنى لاخراج هذا الكتاب بالصورة المرضية انه سميع مجيب والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

الباحث
 =====

الباب الأول

حياة الإمام أحمد بن حنبل

وفيه ستة فصول :

الفصل الأول : عصره .

الفصل الثاني : حياته الشخصية والعلمية .

الفصل الثالث : شيوخه وتلاميذه .

الفصل الرابع : ثقافته ومؤلفاته .

الفصل الخامس : محنته وثباته .

الفصل السادس : شخصيته وأخلاقه ومكانته .

* الفصل الأول :

عصره :

تقع حياة الامام أحمد بن حنبل بين النصف الثاني من القرن الثاني الهجري والنصف الأول من القرن الثالث ، أى بين سنتي (١٦٤ هـ - ٢٤١ هـ) وتعتبر هذه الفترة أنضج فترات العصر العباسي ، ولها أحوالها السياسية ، والاجتماعية والثقافية والدينية الخاصة .

وسوف نتحدث فيها على هذه الأحوال مبينين مالها من التأثير في حياة الامام وفكره .

١- الأحوال السياسية :

عاش الامام أحمد في العصر العباسي الأول ، وعاصر من الخلفاء العباسيين ثمانية خلفاء وهم : المهدي (١٥٨ هـ - ١٦٩ هـ) والهادي (١٦٩ هـ - ١٧٠ هـ) ، والرشيد (١٧٠ هـ - ١٩٣ هـ) والأمين (١٩٣ هـ - ١٩٨ هـ) والمأمون (١٩٨ هـ - ٢١٨ هـ) والمعتصم (٢١٨ هـ - ٢٢٧ هـ) والواثق (٢٢٧ هـ - ٢٣٢ هـ) والمتوكل (٢٣٢ هـ - ٢٤٧ هـ) ، وليس من قصدنا هنا التوسع في أخبار الخلفاء ، ولكننا نوجز الحديث في ذلك مهتمين بذكر ما يمكن أن يكون له صلة بحياة الامام من الأحوال السياسية لهذا العصر .

فأما المهدي : فقد بويج له سنة (١٥٨ هـ) بمكة ^(١) وتولى الخلافة بعد أن شهدت الأمور واستقرت أحوال الدولة .

ولقد تعلم المهدي تعليماً جيداً عكف على دراسة الأخبار ، فنشأ فصيحاً بليغاً وكان سخياً كريماً جواداً ، فسلكت الناس في عصره سبيله وذهبوا في أمرهم مذهبه . وكان من فعله في ركوبه أن يحمل معه بدر الدينير والدرهم فلا يسأله أحد إلا أعطاه .

(١) تاريخ اليعقوبي ، لأحمد بن يعقوب : ٤٠١ / ٢ ، تاريخ الأمم والملوك للطبري : ٣٢٢ / ٥ ، مروج الذهب للمسعودي : ٣١٩ / ٣ ، الفخرى - تاريخ الدول الإسلامية - لابن الطقطقي : ١٧٩ .

(٢) مروج الذهب للمسعودي : ٣١٥ / ٤ .

وقد انفق على العلماء لنشر العلوم والفنون ، " وسار على نهج سليم قوامه السنة والاهتمام بالرعية ومكافحة البدع والقضاة على الزنادقة والطحدين ^(١) ، ولا تأخذه فسى إهلاكهم لومة لائم .

ومن أعمال المهدي اهتمامه اهتماما بالغاً بالفنون وخاصة فن العمارة ، وكان له وقت للجلوس لرؤ المظالم ، وقد " فتحت في عهده مدينة أريد في بلاد الهند ، وكذلك أنقره ، فبلغ جنوده الى خليج القسطنطينية ، ثم الى سواحل البسفور ^(٢) . ومن ناحية ظهور الحركات الخارجة ظهرت حركتان :

أولاهما : الحركة المقنعية بزعامة المقنع الخراساني " كان رجلاً أعور من أهل مرو ، ادعى الألهمية ، وسمى نفسه هاشماً فارساً الى المهدي جيشاً ولم يطل أمراً حركة المقنع وانتهت بقتله سنة ١٦١ هـ ^(٣) .

أما الحركة الثانية : فهي حركة الزندقة ، وقد " كان المهدي قد ألح في طلب الزنادقة فقتل بعضهم واستتاب بعضاً فتعقبهم حتى قتل خلقاً كثيراً منهم ، وأنشأ ديواناً عهد به الى رجل أطلق عليه صاحب الزنادقة ^(٤) وقام المهدي نحو الزنادقة بعلمين :

الأول : انشاء ادارة للبحث عنهم ومحاكمتهم .

الثاني : أنشأ هيئة علمية لمناظرتهم وتأليف الكتب للرؤ عليهم .

وعلى الجملة فقد كان المهدي شديد الاهتمام بهذه الفئة حتى لم ينس أن ينصح ابنه الهادي اذا قلد الأمر أن يتكل بهم ، ففي ذلك يذكر الطبري قول المهدي لموسى الهادي ، وقد قدم اليه زنديق فاستتابه فأبى أن يتوب ف ضرب عنقه وأمر بصصلبه وقال " يا بني ان صار لك هذا الأمر فتجرد لهذه العصاية فانها فرقة تدعو الناس السي

(١) تاريخ اليعقوبي : ٤٠٢/٢ ، ٤٠٣ ، تاريخ العلامة ابن خلدون : ٤٤٣/٣ .

(٢) تاريخ اليعقوبي : ٤٠٣/٢ ، تاريخ الاسلامي العام لعلي حسن : ٣٦٦ .

(٣) الفخري لابن الطقطقي : ١٨٠ .

(٤) اليعقوبي : ٤٠٠/٢ ، الطبري : ١٠/١٠ ، الكامل لابن الأثير : ٢٥/٦ .

البداء والتاريخ للمقدسي : ٩٨/٦ .

ظاهر حسن كاجتناب الفواحش والزهد في الدنيا ، والعمل للآخرة . . . ثم
تخرجها الى عبادة اثنين أحدهما النور، والآخر الظلمة . . . الى أن قال فارفع
الخشب ، وجرد فيها السيف وتقرّب بأمرها الى الله لاشريك له ، وبعد أن مضت
من أيامه عشرة أشهر قال : أما والله لئن عشت لأقتلن هذه الفرقة كلها ، حتى
لا أترك منها عينا تطرف^(١) .

وسوف نتكلم بالتفصيل عن الزندقة والزنادقة في الباب الثاني من هذه الرسالة
حيث يشغل موقف ابن حنبل من الزنادقة قسما هاما من أقسامها .

وأخذ المهدي البيعة لولديه موسى الهادي وبعده لأخيه هارون ولقبه الرشيد
ومات المهدي سنة ١٦٩ هـ .^(٢)

تولى الهادي بعد أبيه^(٣) وقد كان متيقظا غيورا كريما شهيدا شديدا
البطش جري القلب مجتنب الحسد اقدام وعزم وحزم ، وكان جبارا عظيما . . . كثر
السلاح في عصره ، وأم الهادي أم ولد يقال لها " الخيزران " وفي عهده بدأ نساء
القصر يتدخلن في شئون الدولة ، ودب الفساد في الجيش ، واقتطع من الدولة
العباسية بعض دويلات ، وقد ثار في عهد الهادي الحسين بن علي بن الحسين
ابن علي رضي الله عنه يقال له الحسين المقتول ومعه كثير من العلويين ، وفي النهاية
بعث اليه الهادي جيشا هزمه في فخ - هوواد في طريق مكة - وكان الحسين يسمى
صاحب فخ لأنه قتل هناك^(٤) .

(١) الطبري : ١٠ / ٤٢ .

(٢) اليعقوبي : ٢ / ٤٠١ ، الطبري : ٥ / ٣٢٢ ، المسعودي : ٣ / ٣١٩ ، الفخري : ١٨١ ،
المقدس : ٦ / ٩٩ .

(٣) اليعقوبي : ٢ / ٤٠٦ ، المسعودي : ٣ / ٣٣٤ ، الفخري : ١٨٩ ، تاريخ ابن خلدون :
٣ / ٤٥٥ .

(٤) اليعقوبي : ٢ / ٤٠٤ ، المسعودي : ٤ / ٣١٦ ، الفخري : ١٩٠ .

(٥) الفخري : ١٩١ ، تاريخ ابن خلدون : ٣ / ٤٥٥ .

ويروى الطبرى فى حوادث سنة ١٦٩ هـ أن الهادى لما ولى الخلافة اشتد على الزنادقة " فقتل منهم جماعة كبيرة ^(١) "، وورث عن أبيه كراهية للزنادقة وعمل على استئصال شأفتهم وقد قام بوصية أبيه له ألا يفتر عن التكيل بهذه الطائفة وتطهير البلاد من رجسهم وفسادهم فلم يأل جهدا فى الضرب على أيدي الزنادقة والخوارج الذين ثاروا فى بلاد الجزيرة وقتل من ظفر به منهم " مات الهادى فى سنة ١٧٠ هـ ^(٢) .

وقد " بويح لهارون الرشيد بعد أخيه فى نفس السنة ^(٣) "، وكان الرشيد من أفاضل الخلفاء وفصحاءهم وكرمائهم " كان يحج سنة ويفزو سنة ، ويصلى كل يوم مائة ركعة ويتصدق بألف درهم ، وإذا حج حمل معه مائة من الفقهاء . . وكان يبذل إلى أهل الأدب والفقه ويكره المراءى فى الدين ، وقد حج ماشيا ولم يحج خليفة ماشيا غيره ، ويتشبه فى أفعاله بالمنصور إلا فى بذل المال فإنه لم ير خليفة أسمح منه بالمال وكان لا يضيع عنده أحسان محسن ، وكان كثير التواضع للعلماء ^(٤) .

غزا هارون الرشيد عدة غزوات فى بلاد الروم فبلغ فى نكاية الروم ماشيا ، وغزا بنفسه " فافتتح حصن الصفصاف وأغزى عبد الملك بن صالح حتى وصل إلى أنقرة ^(٥) ، وسار إلى بلاد الروم ، فافتتح " هرقلية ^(٦) وفى الوقت نفسه وجه الرشيد أساطيله إلى البحر الأبيض المتوسط " فغرت جزيرة قبرص فى نفس العام ^(٧) .

(١) تاريخ الطبرى : ٢٣/١٠ .

(٢) تاريخ اليعقوبى : ٤٠٦/٢ ، تاريخ المسمودى : ٣٣٤/٣ ، الفخرى : ١٩٦ ، تاريخ ابن خلدون : ٤٥٨/٣ .

(٣) تاريخ اليعقوبى : ٤٠٦/٢ ، تاريخ الطبرى : ١٠٩/١٠ ، المسمودى : ٣٤٧/٣ .
(٤) الفخرى : ١٩٣ .

(٥) تاريخ الطبرى : ٦٩/١٠ ، تاريخ ابن خلدون : ٤٧١/٣ .

(٦) المعارف لابن قتيبة : ٣٨٢ ، اليعقوبى : ٤٢٢/٢ ، ٤٧٩/٣ .

(٧) تاريخ الطبرى : ٩٢/١ .

وهكذا تعددت غزواته في بلاد الروم وغيرها من البلاد ، ومن أبرز أعماله الداخلية نكبة البرامكة وقد كان من أسبابها اتهامهم بالزندقة على حد قول الأصمعي :

إذا ذكر الشـرك في مجلس * * * أعضاء وجسوه بنى برمك

وان تليت عندهم آية * * * أتوا بالأحاد يستعن مردك^(١)

وقد سلك هارون الرشيد سبيل من قبله من الخلفاء في تعقب الزنادقة ، فيحدثنا الطبري في حوادث سنة ١٧١ هـ " أن الرشيد في هذه السنة آمن من كان هاربا أو مستخفيا غير نفر من الزنادقة^(٢) "

وخرج الرشيد مع المأمون الى مدينة طوس ومات بها سنة ١٩٣ هـ ، وعندما مات الرشيد " ببيع للأميين في العسكر صبيحة يوم موت الرشيد^(٣) " ، ودعى له على منابر بغداد " وكان أول من دعى له بلقبه من الخلفاء العباسيين^(٤) وكانت أمه زبيدة بنت جعفر بن المنصور " وليس في خلفاء بني العباس من أمه وأبوه هاشميان سواء ، وكان الأميين معروفوا باللهو والشرب وحب الفناء ، وقد احتجب عن أخويه وأهل بيته واستخف بهم ويقواد ، وقسم مافي بيوت الأموال وماحضرت من الجواهر في جلسائه ومحدثيه وأمر ببناء مجالس لمتنزهاته ومواضع خلواته^(٥) "

ولم يلبث بعد مبايعته بالخلافة في بغداد أن بدأ الصراع حول الخلافة ، ونشأت العداوة بين الأميين والمأمون ، وحسن الفضل بن الربيع وغيره للأميين أن يخلع أخاء المأمون من ولاية العهد وأن يبائع لابنه موسى ففعل ذلك وبسبب ذلك كانت الفتنة ببغداد بين الأميين والمأمون .

(١) المعارف لابن قتيبة : ٣٨٢ .

(٢) الطبري : ٥٠ / ١٠ .

(٣) المعارف : ٣٨١ ، اليعقوبي : ٤٠٧ / ٢ ، الطبري : ١٠٥١ / ١٠ ، المسعودي :

٣٤٧ / ٣ ، تاريخ ابن خلدون : ٤٩٠ / ٣ .

(٤) اليعقوبي : ٤٩٠ / ٣ ، تاريخ ابن خلدون : ٤٩٣ / ٢ .

(٥) تاريخ الدولة العباسية لحسن باشا : ٣٦ .

(٦) الطبري : ٢١٥ / ١٠ ، تاريخ ابن الأثير : ٩٩ / ٦ - ١٠٠ .

وقد جمع الأمين المأمون التي كان كتبها الرشيد بينهما فحرقها وجسرت
الوحشة بينهما وكتب الأمين الى المأمون بأمره بالقدوم عليه في جميع القواد ، ونفى
الواقع لما مات الرشيد بقي المأمون بالرى وساعدته هذه الظروف على أن يستقل
تماما عن الأمين وامعانا في عدم موافقة المأمون على طلب الأمين أعلن نفسه خليفة
واتخذ لقب امام فكتب الى الأمين يعلمه أنه لا سمح له في هذا ولا طاعة ، وكان ممن
المنتظر أن يبدأ الأمين بالهجوم الحربي وهذا ما حدث فعلا في سنة ١٩٥ هـ ، وانتهى
الأمر باستلاء المأمون على بغداد بعد مقاومة عنيفة ثم قتل الأمين وذلك في سنة ١٩٨ هـ .
ببيع للمأمون البيعة العامة ببغداد في نفس السنة ^(٢) وكان المأمون من أفاضل
خلفاء بني العباس وعلمائهم وحكمائهم وكان فطنا شديدا كريما قليل اللهو ، وقد
صرفه عن اللهو والشراب انصرافه الى العلم ، وحبه للكتب وتمتعه باللذة العقلية
وقد أعاد المأمون بناء الدولة بعد أن أوشكت أن تتصدع وتذهب ريحها ،
وله محادثات كثيرة في ملكته منها أنه أول من فحص من الخلفاء عن ^{ما سمي} عاوم الحكمة وحصل
كتبها وأمر بنقلها الى العربية ، ونظر في علوم الأوائل ، وتكلم في الطب ، وقرب أهل
الحكمة ^(٣) وحذا حذو والده هارون الرشيد في تشجيع العلم والأدب ، وقد أنشأ
بيت الحكمة الذي يشمل مدرسة للعلم والترجمة ومكتبة تزخر بمختلف الكتب والمصنفات العلمية ،
وأحيا العلم القديم وأظهر علم النجوم ^(٤) مما شوش على المسلمين عقائدهم والى جانب
الصلاة والخطبة ^(٥) .

ومن أهم ما حدث في عصره إلزامه الناس بالقول بخلق القرآن ، وفي أيامه نشأت هذه المقالة ونظر فيها أحمد بن حنبل وغيره وكان لها في حياة الامام أحمد دور كبير

(١) اليعاقبي: ٤٩٠/٣، الطبري: ١٢٤/١٠، المسعودي: ٣٩٦/٣، الفخري:

٢١٢، تاريخ ابن خلدون : ٣ / ٤٩٣ .

(٢) المعارف: ٣٩١، الطبري: ٢٩٣/١٠، المسعودي: ٤/٤، المقدسي: ١١٢/٦،

الفخری: ۲۱۴، تاریخ ابن خلدون: ۳/۴۹۹.

(٣) المسعودی: ٣٢٩/٢، الفخري: ٢١٤.

(٤) المقدسي : ١١٢/٦ .

(٥) الفخرى : ٢١٢٠

- كما سنرى - وقد اتخذ المأمون الاعتزال مذهباً رسمياً للدولة في سنة ٢١٢ هـ ، متأثراً بنزعاته الفلسفية ، وحاول ارقام جميع رجال الدولة والعلماء على الاعتراف بخلساق القرآن .

وفي سنة ٢١٨ هـ رأى أن يقتصر تعيين القضاة على المقرين بتلك العقيدة ، وفيها أنشأ ديوان المحنة وأمر بامتحان القضاة والمحدثين ، واضطهد المأمون كثيرين لعدم موافقتهم على رأيه وكان أعظم هؤلاء قدراً وأكثرهم ثباتاً الامام أحمد بن حنبل الذي نكّل به تنكيلاً شديداً واستمر الاضطهاد طوال حكم المأمون وحكم المعتصم والواثق ثم انقلب المتوكل على هذه البدعة^(١) ورجع الى العقيدة السلفية وأوصى المأمون أخاه المعتصم بالمحنة فلما ولي المعتصم تكلم فيها وضرب أحمد بن حنبل ، وسوف نتحدث في الفصل الخامس من هذا الباب في محنة الامام أحمد .

(بغداد)

وفيها يتعلق بجهاد ، خرج المأمون في سنة ٢١٥ هـ من مدينة السلام^١ لغزو واستمر غزواته ، ففتح اثني عشر حصناً وعدة مطامير في سنة ٢١٦ هـ ، ووصل اليه كتاب صاحب الروم يسأله الصلح ، وبعد مدة بلغه أن طاغية الروم قد زحف ، فوجه المأمون ابنه العباس فلقية العباس فهزمه وفتح الله على المسلمين .

(٢)

وقد قتل المأمون شريرة من الزنادقة في عهده ، وخلع أخاه القاسم وأخذ البيعة لأخيه المعتصم من بعده ، وخرج المأمون في آخر أيامه الى الثغور بطرسوس فمات بها سنة ٢١٨ هـ .

(٣)

وقد بويع للمعتصم يوم وفاة المأمون وتولى الخلافة وعمره ثمان عشرة سنة^(٤) ، وكان المعتصم شديد الرأي شديد المنة واعتمد على المعنصر التركي في تكوين جيش خاص

(١) الطبري : ١١ / ١١٩ .

(٢) تاريخ اليعقوبي : ٢ / ٤٦٥ ، والطبري : ١٠ / ٢٢٠ - ٢٨٣ .

(٣) المعارف لابن قتيبة : ٣٩١ ، اليعقوبي : ٢ / ٤٤٤ ، الطبري : ١٠ / ٢٩٣ ، المسعودي

٤ / ٤ ، الفخري : ٥٤٥ ، النجوم الزاهرة : ٢ / ٢٢٥ .

(٤) الطبري : ١١ / ٦ ، المسعودي : ٤ / ٤٦ ، الفخري : ٢٢٩ ، تاريخ ابن خلدون : ٣ / ٥٤٥ .

للتخلص من نفوذ العنصر الفارسي الذي ازداد قوة " في عهد المأمون وفي الوقت ذاته لحماية الدولة من الحركات المعادية في الداخل وقد " شكل فرقة خاصة مسن الترك استقدم منهم من بلاد ماوراء النهر والبسهم زيا خاصاً^(١)

وكانت أيامه أيام فتوح وحروب ، وزادت العلاقات سوءاً في عهد منعه مع ملك الروم ، غير أن المعتصم وجه اهتمامه أولاً للقضاء على حركة بابك الخرمي .

ويروي ابن الأثير وغيره من المؤرخين أن امرأة هاشمية من الأسرى صاحبت وهي في أيدي الروم " واعتصام " فبلغه ذلك فأجابها " لبيك لبيك " وأمر فسي الحال بالتجهيز للخروج إلى بلاد الروم ، وتقدم المعتصم في آسيا الصغرى فاستولى على أنقرة ثم توجه إلى عمورية مسقط رأس الإمبراطور البيزنطي فدخلها في سنة ٢٢٣ هـ^(٢) وإزاء هذا الغزو اضطرب ملك الروم إلى الاستنجاد ببلوك أوروبا بل استغاث أيضاً بالأمويين في الأندلس ، غير " أن المعتصم لم يتابع مسيرته إلى القسطنطينية إذ بلغه نبأ بعض الاضطرابات في الجيش العباسي مما اضطره إلى الرجوع إلى بلاد^(٣) .

وظهر في أيامه صاحب الطالقان وهو " محمد بن القاسم بن علي بن عمر بن علي زين العابدين^(٤) وفيما يتعلق بالزندقة في عهد المعتصم : " كانت حادثة عظمى في تاريخ الزنادقة وهي محاكمة الافشين - قائد جيوش المعتصم - فانه لما شق عصا الطاعة اتهم بالزندقة كما اتهم بجملة من الاتهامات ، فرد إلى الحبس ومنع عنه الطعام والشراب إلى أن مات ثم صلب وأحرق بالنار^(٥) .

(١) المعارف : ٣٩٢ ، اليعقوبي : ٢ / ٤٧١ ، الطبري : ١١ / ٩٠ .

(٢) المعارف : ٣٩٢ ، الفخري : ٢٢٩ .

(٣) تاريخ الدولة العباسية حسن باشا : ٦٤ .

(٤) تاريخ ابن خلدون : ٣ / ٥٤٥ - ٥٤٦ .

(٥) تاريخ الطبري : ١٠ / ٢٦٤ ، الكامل لابن الأثير : ٦ / ١٩٠ .

ومن أهم أحوال المعتصم متابعتة لأخيه المأمون في محنة القول بخلق القرآن،
وفى عهده سجن الامام أحمد بن حنبل وضرب وبلغ النهاية في محنته التي سنعقد لها
فصلا خاصا في هذه الرسالة .

" توفي المعتصم سنة ٢٢٧ هـ ^(١) .

وبويع لهارون الواثق صبيحة وفاة المعتصم ^(٢) ، وقد كان الواثق من أفاضل خلفاء
العباسيين ، وكان لبيا فطنا فصيحاً شاعراً ، يتشبه بالمأمون في حركاته وسكناته ^(٣) ،
وكان رجلاً عاطفياً أدبياً ، يقرب منه العلماء ، ويعقدون في قصره المناقشات العلمية
والفلسفية ، وكان الواثق منذ حداثة راجح العقل بصيراً بتصرف الأمور سياسياً
ماهرًا ، موصوفاً بكثير من الخلال التي جعلت أباها يعتمد عليه في أثناء غيابه عن مقعر
الخلافة فتركه في بغداد سنة ٢٣ هـ ، حين سار لبنا مدينة سامرا .

ومن ناحية الجهاد : لم يقع في أيامه من الفتوح الكبار والحوادث المشهورة
ما يؤثر ^(٤) ، ويقال : وقعت اضطرابات في عهده في الحجاز ونجد ، فأرسل حملة عسكرية
بقيادة القائد بغا الكبير لاختصاص القبائل الثائرة ، وتم إخضاع تلك القبائل سنة ٢٣٢ هـ ^(٥)
وقبض في أيامه على أحمد بن نصر من أصحاب أحمد بن حنبل وبعث بأصحابه جميعاً
إلى الواثق بسامرا مقيدين وعقد لهم مجلساً عاماً حضر فيه أحمد بن أبي دؤاد ^(٦) ولم
يسأل الواثق أحمد بن نصر عن خروجه وإنما سأله عن خلق القرآن ، فقال : كلام الله ،
ثم سأله عن الرؤية فقال : جاءت بها الأخبار الصحيحة ونصحتني أن لا يخالف حديث
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقتل أحمد بن نصر ، وصلب ببغداد سنة ٢٣١ هـ ^(٦)
وتوفي الواثق في سنة ٢٣٢ هـ ^(٧) .

(١) تاريخ الطبري : ٦ / ١١ ، الفخرى : ٢٢٩ ، تاريخ ابن خلدون : ٥٧٣ / ٢ .

(٢) المقدسي : ١٢٠ / ٦ .

(٣) الفخرى : ٢٣٦ ، ابن خلدون : ٥٣٤ / ٣ .

(٤) الفخرى : ٢٣٦ .

(٥) المعارف : ٣٩٣ ، ابن خلدون : ٥٥٦ / ٣ - ٥٥٧ .

(٦) المعارف : ٣٩٣ ، ابن خلدون : ٥٥٦ / ٣ - ٥٥٧ .

(٧) المقدسي : ١٢٠ / ٦ ، تاريخ ابن خلدون : ٥٧٤ / ٣ - ٥٧٦ .

وتولى جعفر بن المعتصم الملقب بالمتوكل على الله الخلافة بعد وفاة أخيه
الواثق ،^(١) وقد قام المتوكل بحملة كاسحة ضد المعتزلة فحظر عليهم عقد الندوات ونشر
الآراء المخالفة لمذهب أهل السنة وطرد اتباع المعتزلة من دواوين الدولة ،
" واستدعى الامام أحمد بن حنبل الذي قاوم المعتزلة ، وكرمه ، وأصبحت له الكلمة
الأولى النافذة ، ولم يعد المتوكل يولى أحدا في القضاء والمناصب الكبرى الا بعد
مشورته " .^(٢)

ومن أحداث أيام المتوكل ، قامت حركة في ولاية أرمينيا بزعامة البطريك بقسراط
ابن أشوط في سنة ٢٣٧ هـ ، كانت تهدف الى الانفصال عن الدولة واقامة إمارة
مستقلة ، وأرسل المتوكل حملة عسكرية كبيرة بقيادة بغا التركي " وتمكن القائد بغا بعد
معارك عنيفة من القضاء على حركة التمرد في أرمينيا^(٣) ، وأيضا كان الفداء بين الروم
وبين المسلمين في سنة ٢٤١ هـ ،^(٤)

قتله ابنه بهخدار - في سنة ٢٤٧ هـ .^(٥)

فهذه بعض الملامح السياسية في عصر الامام أحمد ولقد كان لهذا العصر
أثره في حياته حيث قويت حركة الزندقة وهي الحركة التي ساهم الامام أحمد بن حنبل
بجهود الفكرية في الرد عليها وعلى شبهاتها حول القرآن كما سنرى في الباب الثاني
من هذه الرسالة .

وكذلك كان الامام أحمد بن حنبل من أبرز الشخصيات التي نزل بها السلام
بسبب ماظهر في هذا العصر من محنة القول بخلق القرآن ، وكان له موقفه الخاص في

(١) الفخرى : ٢٣٧ ، تاريخ ابن خلدون : ٥٧٤-٥٧٥ .

(٢،٣) التاريخ الاسلامي لابراهيم الشريفي : ١٥٨ .

(٤) تاريخ ابن خلدون : ٥٨٢/٣ .

(٥) الفخرى : ٢٣٧ ، ابن خلدون : ٥٨٤/٣ .



هذه المحنة والذي كان فيه اماما لأهل السنة ، ومع ما ابتلى به الامام أحمد على أيدي بعض الخلفاء العباسيين كما ذكرنا من قبل الا أنه لم يتأثر بذلك في موقفه السياسي فلم يدع الى الفتنة ولم يشارك فيها ذكرناه من تلك الفتن التي ثارت خلال هذا العصر .

يقول الشيخ أبو زهرة : " وفي شأن الخلافة والخليفة ومن يختار ، وكيف يختار كان الامام أحمد رجلا واقعيا يتجنب الفتن ، ويجتهد في أن يكون شمل المسلمين ملتئما ، ويؤثر الطاعة لامام متغلب - ولو كان ظالما - على الخروج على الجماعة .

ويتشابه نظر أحمد في مسائل السياسة ونظر الامام مالك . . . فهما يتفقان في اختيار الخليفة ويتفقان في أن الخروج على الخليفة ، ولو كان ظالما لا يجوز ، لأنه يرتكب في فتن الخروج من الظلم ما لا يرتكبه الحاكم المستبد من ظلم .

ولم يعاين الامام أحمد الفتن كثيرا ، ولم يكن في عصره قريبا منها ، ولم يشهد الا الفتن التي كانت بين الأميين والمأمون ، وقد رآها انتهت الى شر لا الى خير ، والى تغفل نفوذ الفارسي ، وظهور النحل المختلفة والابتداع في الدين ، وسيطرة الابتداع على الحاكمين ، وأنه كان فريسة لذلك النوع من الحكم الظالم ، ونزل به من الضرب والحبس والتضييق ما يثير كل حكيم ، ويزرع حب النقرة في القلوب . . . وكان هذا من شأنه أن يجعل مؤيدا للخروج على الحكام ، وكان رأيه يستمد من احساسه ، ولكنه ما جعل حكمه تبعاً لهواه ، ولا رأيه تبعاً لما كان يأخذه على حكام عصره ، بل استمد رأيه في الخلافة والخروج عليها من السنة ، وعمل السلف ، والمصلحة الاجتماعية العامة ، بل تلك الأحاسيس الخاصة ، فقد كان ينهى عن الخروج ، ويعتبره بغية مهما تكن حال الخليفة ، ولو كان قاتله ، ومن صب عليه سوط العذاب (١) .

وكان الامام أحمد " يرى الخروج مع كل امام خرج في غزوة أو حجة (٢) ، ويرى السمع والطاعة للأئمة وأمير المؤمنين ، البر والفاجر ، ومن ولي الخلافة فاجتمع الناس عليه

(١) ابن حنبل ، لأبي زهرة : ١٥٤-١٥٥ .

(٢) مناقب الامام أحمد ، لابن الجوزي : ١٧٠ .

وكان يقول : " الغزو ماض مع الأمراء الى يوم القيامة البر والفاجر ، وقسمة الفئ ، واقامة الحدود الى الأئمة ماض ، ليس لأحد أن يطعن عليهم ولا يتازعهم ، ودفع الصدقات اليهم جائزة نافذة ، من دفعها اليهم أجزأت عنه ، برا كان أو فاجرا ، وصلاة الجمعة خلفه وخلف كل من ولي جائز امامته ركعتين ، من أعادها فهو مبتدع تارك للآثار مخالف للسنة ، ليس له من فضل الجمعة شيء اذا لم ير الصلاة خلف الأئمة من كانوا ، برهم وفاجرهم ، فالسنة أن تصلى معهم ركعتين ، وتدين بأنها تامة لا يكن في صدرك شك ، ومن خرج على إمام من أئمة المسلمين وقد كان الناس اجتمعوا عليه وأقرروا له بالخلافة بأى وجه كان ، بالرضى أو بالغلبة ، فقد شق هذا الخارج عما المسلمين ، وخالف الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن مات الخارج عليه مات ميتة جاهلية... (١)

وهكذا بين الامام أحمد رأيه فى خلفاء عصره خاصة ورأيه فى السياسة عامة ، ونحن شرحنا الأحوال السياسية بصفة عامة لأن الظروف السياسية التى تحيط بالشخص لها أثر كبير على الانسان .

٢- الأحوال الاجتماعية :-

يعتبر العصر العباسى الأول بمثابة العصر الذهبى للخلافة العباسية ، ذلك أنه فى ذلك العصر " كان الخلفاء العباسيون يتمتعون بسلطان مطلق " (٢) .

كان المجتمع يتألف من عدة عناصر ، وكان العرب عنصرا أساسيا لهذه الدولة ، يقول محمد جمال الدين . معللا انغماس العرب فى الترف عند تحضرهم : " كان العرب يميلون الى البداوة ويتمصبون لبني جنسهم وهم سريعوا التأثير بالحضارة ، فاذا تحضروا انغمسوا فى البذخ والترف " (٣) .

(١) مناقب الامام أحمد : ١٧٥-١٧٦ .

(٢) تاريخ الدولة العباسية ، حسن باشا : ٢٦ .

(٣) تاريخ الحضارة الاسلامية فى الشرق : ١٧ .

ونحن نرفض تعميم هذا الحكم على العرب جميعا لأنه مع وجود الترف والا تحراف كان المجتمع محتصا اسلاميا والتعسك بالكتاب والسنة كان أطلا، وكان الترف والا تحراف شاذا .

ولما ظهرت الدولة العباسية بمساعدة الفرس وتحول مركز هذه الدولة الى بلاد العراق ساد العنصر الفارسي ، " واعتمد الخلفاء العباسيون - اللهم الا أبا جعفر المنصور - على الفرس دون العرب وأسندوا اليهم المناصب المدنية والعسكرية ومن ثم قامت المنافسة بين العرب والفرس ^(١) وقد مال العباسيون الى الفرس ميلا شديدا فقبوهم اليهم وآثروهم على العرب ، حتى " ان الفتنة التي قامت بين الأيمن والأيمون لم تكسب في حقيقة الأمر الا جهادا حزبيا . . بين العرب والفرس ^(٢) .

وحدث في عهد المهدي والهادي تطور جديد ، هو ازدياد الاعتماد على العناصر الفارسية والموالي كما " اشتد التأثير بالتقاليد الفارسية في المجتمع والادارة ، والنظم ^(٣) ، فلما جاء الرشيد زاد نفوذ الفرس بفضل البرامكة ، وقد كانوا المصروفين للدولة وشئونها فولى الوزارة يحيى بن خالد بن برمك وولى خراسان ومادون باب بغداد ما يليها ابنه الفضل بن يحيى ، وولى ابنه الآخر جعفر بن يحيى الخاتم ، قال بعضهم : الوزارة برمكية لابقى منهم بقية .

" ثم سخط عليهم هارون الرشيد فأفناهم ^(٤) ، كما انشرنا في أثناء كتابتنا عن الرشيد ^(٥) .

وكان الاستظهار في دولة بني العباس برجالا من العرب ، فلما صارت الدولة للانفراد بالمجد وكبح العرب عن التناول للولايات " صارت الوزارة للمعجم من البرامكة

(١) تاريخ الاسلام لحسن ابراهيم حين : ٣٨١ / ٢ .

(٢) المرجع السابق : ٨٩ / ٢ - ٩٠ .

(٣) تاريخ الدولة العباسية لحسن ياشا : ٢٦ .

(٤) المقدسي : ١٠٤ / ٦ .

(٥) انظر من هذه الرسالة ص : ٦ .

وبنى سهل بن نوبخت وبنى طاهر ثم بنى بويه^(١) ، وزاد نفوذ الفرس في عهد المأمون فقد انتصر الفرس نصرته ثانية كالتى كانت بيد العباسيين والأمويين ، أما طابع الفرس : فقد ورثوا مدنية قديمة فطبعوا عليها بمحاسنها ومساوئها ، " واهتموا بتشجيع العلوم الفلسفية بفروعها المختلفة^(٢) .

وجاء المعتصم فاعتمد على العنصر التركي ، واتخذهم حرسا له ، وقلدهم ولايات الأقاليم البعيدة عن مركز الخلافة بل أخرج العرب من ديوان العطاء ، وأحل محلهم الترك . . . وكان الأتراك يؤذون العوام بمدينة السلام بجريهم الخيول فسي الأسواق وما ينال الضعفاء والصبيان من ذلك ، وقد أسس المعتصم مدينة سامرا وجعل للأتراك قطائع متميزة ، وجاورهم بالفراغنة والأشروسية وغيرهم في مدن خراسان على قدر قربهم منهم في بلادهم^(٣) ، وطابع الترك : حب الجندية والفروسية وينتصرون لمذهب أهل السنة ولا يميلون إلى الفلسفة والجدل في الدين^(٤) .

أما الموالى بصفة عامة : فقد كان استخدام الموالى في العهد الأموي نادرا ولكن ما كان شاذا^١ ، صار هو المألوف في العصر العباسي واستعمل المنصور كثيرين من أهل بيته في القيادات الكبرى واختار من استخلصه من غيرهم للأعمال الصغيرة^(٥) ، والمنصور كان أول خليفة استعمل مواليه وغلماؤه في أعماله وصرفهم في مهماته وقدمهم على العرب^٢ فامتثل ذلك الخلفاء من بعده من ولده^(٦) ، يقول د . / حسن إبراهيم حسن : " كان الرقيق يكونون طبقة كبيرة من طبقات المجتمع الاسلامي في العصر العباسي الأول^(٧) ، وكانت قصور الخلفاء والأمراء والعظماء والأغنياء تأوى الكثير من الرقيق وعلى الأخص الجوارى اللاتى كن من أجناس متنوعة تختلف في الطباع والعادات واللغات .

(١) مقدمة ابن خلدون : ١٨٣ .

(٢) تاريخ الحضارة الاسلامية في الشرق : ١٦٩ .

(٣) مروج الذهب : ٥٣/٤ - ٥٤ .

(٤) تاريخ الحضارة الاسلامية في الشرق : ١٦٩ .

(٥) الاسلام والحضرة كرد على : ٤٢٤/٢ .

(٦) مروج الذهب : ٣١٥/٤ .

(٧) تاريخ الاسلام ، حسن إبراهيم حسن : ٣٨٥/٢ .

ولم يقتصر الصراع على ما كان بين العرب والفرس والترك بل تعداه الى قيام المنافسة بين العنصر العربي نفسه فاشتعلت نيران العصبية بين عرب الشمال لمصريين وبين عرب الجنوب اليمنية .

ومن طبقات المجتمع في ذلك العصر أهل الذمة ، وهم النصارى واليهود وكانوا يتمتعون بكثير من ضروب التسامح الدينى . . . وكان النصارى واليهود يقيمون شعائهم الدينية فى أديرتهم وبيعهم خارج مدينة بغداد فى أمن كامل ، وكانت الطوائف الدينية منفصلة بعضها عن بعض تمام الانفصال وكان " لا يجوز للمسيحي أن يتهود ولا لليهودى أن يتنصر ، واقتصر تغيير الدين على الدخول فى الاسلام^(١) .

وقد قام أهل الذمة فى البلاد الاسلامية بجميع الأعمال التى تدر عليهم الأرباح الوافرة ، " فاشتغلوا بالصيرفية والتجارة . . . كما نبغ بعضهم فى الطب^(٢) .

ومن بين الطوائف الدينية التى كانت تقيم فى الدولة الاسلامية : المجوس . وأيضاً الروم من العناصر التى دخلت الدولة الاسلامية ، وكان لها تأثير فى الحياة الاجتماعية فقد أدت الحروب المتصلة بين المسلمين والروم الى أسر عدد كبير من الروم واسترقاق كثير منهم ، " فانتشر المالك الروم تبعاً لذلك من رجال ونساء وعلمان فى بيوت الخلفاء والأغنياء^(٣) .

وكذلك كثرت فى هذا العصر عنصر الزنج ، وكانوا يجلبون الى الدولة الاسلامية من سواحل افريقيا الشرقية ، وكان ملاك الأرض كثيراً ما يستخدمون العبيد فى مزارعهم .. " وكانت أجورهم ضئيلة^(٤) ، وكانت هذه العناصر كلها تعيش فى الدولة الاسلامية فى أمن وطمأنينة فى عصر الامام أحمد والمائة الأولى من سيادة العباسيين فى بغداد هى العصر الذهبى للدولة الاسلامية فقد اعترف صاحب تاريخ آداب اللغة العربية جرجسى زيدان قائلاً " بلغت فيه دولة المسلمين قمة مجدها فى الثروة والحضارة والسيادة وفيه نشأت أكثر العلوم الاسلامية .

(١) تاريخ الاسلام ، حسن ابراهيم : ٣٨١-٣٨٣ .

(٢) كتاب الخراج لأبى يوسف : ٦٩ .

(٣) تاريخ الحضارة الاسلامية فى الشرق لمحمد جمال الدين : ١٧١ ، ١٧٩ .

(٤) تاريخ الحضارة الاسلامية فى الشرق : ١٧٢ ، ١٧٣ .

ونقلت أهم العلوم الدخيلة الى العربية ، وكانت الدولة العباسية في أکثره صاحبة السيادة على العالم الاسلامي وأوروبا في أكثر غياهب الجباله^(١) .

وقد بلغت بغداد في عهد الرشيد درجة عالية من الحضارة وال عمران " فبنيت فيها القصور الشاهقة وزادت موارد ثروتها وكانت تصل اليها التجارة من أقصاى البلدان^(٢) واتخذ المصانع والآبار والبرك والقصور في طريق مكة وأظهر ذلك بهما وبنى وعرفات ومدينة النبي فعم الناس احسانه ومآقارنه من عدله ، ثم بنى الثغور ومدن المدن وحصن فيها الحصون مثل طرسوس . . . وأحكم بناء الحرب وغير ذلك من دور أبناء السبيل والمواضع للمرابطين واتبعه عماله وسلكو طريقته . . . وكان أكثر الناس في أيامه احساناً أم جعفر زبيدة بنت جعفر بن المنصور لما أحدثته من بناء دور السبيل بمكة^(٣) ، وأمر هارون ببناء طرسوس في سنة ١٧١ فأحكم بناءها^(٤) ، فأقام بالرافقة حتى بناها " وكان مقامه بها سنة ١٨٦ هـ^(٥) .

وكان المأمون " كلما مر ببلد أقام فيه حتى يصلح حاله وينظر في مصالح أهله^(٦) " وخرج المعتصم الى القاطول سنة ٢٢٠ فاخطط موضع المدينة التي بناها وأقطع الناس المقاطع وجد في البناء حتى بنا الناس القصور والدور ، وقامت الأسواق ثم ارتحل من القاطول الى سمرقند رأى . . . فبنى هناك عدة قصور للقواد وللكتاب وسماها بأسمائهم وحفر الأنهار في شرقي دجلة وعمر العمارات ونصب الدواليب والدوالي على الأنهار ، وحملت النخيل والغروب من سائر البلدان وكان ابتداء ذلك في سنة ٢٢١ هـ^(٧) .

(١) تاريخ آداب اللغة العربية : ٣٢٥/١ .

(٢) تاريخ الاسلام ، د . حسن ابراهيم : ٦٢/٢ .

(٣) مروج الذهب : ٣١٦/٤ .

(٤) اليعقوبي : ٤١٠/٢ .

(٥) المرجع السابق : ٤١٥/٢ .

(٦) المرجع السابق : ٤٥٢/٢ .

(٧) المرجع السابق : ٤٨٣/٢ .

وكان المعتصم يحب العمارة ويقول : ان فيها أمورا محمودة فأولها عسيران الأرض يحيى بها العالم وعليها يزكو الخراج وتكثر الأموال وتعيش البهائم وترخص الأسعار ، ويكثر الكسب ويتسع المعاش .

وكان قد انتقل الواثق من قصور المعتصم وبني له قصرا على شط دجلة يقال له الهارونية وكان من أحسن القصور^(١) .

وبني المتوكل قصورا انفق عليها أموالا عظاما منها الشاه والعروس ، والشهباز والبديع والفروب والهرج ، " وانفق على البرج ألف ألف وسبعمائة ألف دينار^(٢) ، وامتازت القصور في هذا العصر " بفخامة بنائها واتساعها وما يكتنفها من حدائق غناء وأشجار متكاثفة^(٣) .

رغم هذه الأمور المذكورة عاش الامام أحمد بعيدا عن القصور ومن أهلها واشتغل بالعلم ورواية الحديث ، واختار العزلة عن كل ما ذكرناه ، وعاش بالكفاف وصار امام أهل السنة ، واختار الحياة الآخرة على الحياة الدنيا .

ومن الناحية المالية والاقتصادية اهتم العباسيون بالخراج اهتماما عظيما ، وعلى الأخص في عهد الرشيد ، وكان من أهم موارد بيت المال ، الخراج والجزية والزكاة ، والفيء والغنيمة ، والعشور .

وقد عمل الخلفاء العباسيون على عدم ارهاق المزارعين ، وعلى البعض بوضع قواعد ثابتة لمقدار الخراج على حسب نوع المحصول وجودة الأرض ، " وراعوا خفض الضرائب في بعض الأحيان اذا قل المحصول لسبب من الأسباب^(٤) ، وكانت خزائن العباسيين تفيض بالأموال التي كانت تجبي من الضرائب .

(١) تاريخ اليعقوبى : ٤٨٣ / ٢ .

(٢) تاريخ اليعقوبى : ٤٩١ / ٢ .

(٣) تاريخ الاسلام لحسن ابراهيم : ٣٩٠ - ٤٠٢ / ٢ .

(٤) تاريخ الاسلام ، حسن ابراهيم حسن : ٢٢٩ / ٢ .

ووجه خلفاء العصر العباسي الأول عنايتهم الى تشجيع الزراعة فنشطوا في حفر الترع والمصارف واقامة الجسور والقناطر ، كذلك كان للصناعة نصيب كبير من عناية خلفاء العصر العباسي الأول الذين عتوا باستعمال موارد الثروة المعدنية.

" ولم تقتصر عناية الخلفاء على الزراعة والصناعة وحدها بل اهتموا كذلك بتسهيل سبل التجارة ، فأقاموا الآبار والمحاط في طرق القوافل ، وأنشاء المناظر في الشفور ، وبنوا الأساطيل لحماية السواحل من اغارات لصو البحار^(١).

لما جاء عهد المهدي كانت الدولة قد استقرت وأمنت على نفسها واتسعت مقدرتها المادية ومن أجل هذا " اشتهر عهد المهدي باصلاحات داخلية فيها شيء من الترفيه والتيسير^(٢).

قال المسعودي في هذا " كان المهدي محبا الى الخاص والعام . . بسط يده في الاعطاء فازهب جميع ما خلفه المنصور وهو ستائة ألف ألف درهم وأربعة عشر ألف ألف دينار سوى ما جباه في أيامه فلما فرغت بيوت الأموال أتى أبو حارثة المهدي^{النهرى} خازن بيوت أمواله فرمى بالمفاتيح بين يديه وقال مامعنى مفاتيح لبيوت فرغ ؟ ففرق المهدي عشرين خادما في جباية الأموال ، فوردت الأموال بعد أيام قلائل^(٣). وذكر المقدسي " أن المهدي كان فرق خزائن المنصور في سبيل الخير^(٤).

وأيا من المظاهر الاجتماعية ، ترف الخلفاء وكبار رجال الدولة ، كان ينعم بالترف الخلفاء والأمرأ ومن يلون بهم من الأدباء والعلماء فقصور الخلفاء أشبه بمدن كبيرة لا تساعها .

وانفس المباسيون في الترف والبذخ بزيادة العمران وتدفق الثروة وكانست قصور الخلفاء والأمرأ وكبار رجال الدولة مضرب الشل في حسننها ورونقها وهائلها .

(١) المرجع السابق : ٣٠٢/٢ - ٣١١ بتصرف .

(٢) تاريخ الاسلام ، د. أحمد الشلبى : ٦٤ .

(٣) مروج الذهب : ٣٢٢/٣ .

(٤) المقدسي : ٩٥/٦ .

أما الموسيقى والفناء والمجالس الاجتماعية : " فقد أخذ العباسيون
نظام مجالس الطرب والفناء المنتشرة في عهدهم عن الفرس (١) .

واتخذ الناس من الخاصة والعامة الجوارى ، وكانت شخصية الرشيد
والبيئة التي ربي فيها من أهم الأسباب التي جعلته يستجيب لهذا التطور ، والمهم
" أن عهد الرشيد بلغ الذروة في النعيم (٢) .

ومن ناحية أخرى كان الرشيد من بين خلفاء بني العباس الذين جعلوا
للمغنين مراتب ، ونبع في عهده كثير من المغنين والموسيقيين .

ومن نماذج الترف قول المأمون ليحيى بن أكثم " يا أبا محمد ينصرف أصحابنا
هؤلاء الذين تراهم الساعة خائبين إلى منازلهم وتنصرف بهذه الأموال قد ملكنا ما دونهم
إنا إذا اللثام ثم دعا محمد بن يزيد أن فقال له : وقع لآل فلان بألف ألف ولآل فلان
بمثلها ولآل فلان بمثلها قال فوالله إن زال كذلك حتى فرق أربعة وعشرين ألف ألف
درهم ورجله في الركاب ثم قال ادفع الباقي إلى المعلى يعطى جندنا (٣) .

وذكر أحمد بن أبي دؤاد أنه قال : " تصدق المعتصم ووهب على يدي ويسبى
بقية مائة ألف ألف درهم (٤) ، رغم كل ما رويناه ما أخذ الإمام أحمد عن عطاء الخلفاء شيئا .

أما من ناحية الاخلاق فقد اخترنا بعض النماذج عن اخلاق خلفاء العصر
العباسي الأول : وقد " كان المهدي هاديا مهديا رت المظالم وشهد الصلوات في
جماعة (٥) " وقد احتجب في أول خلافته عن الندماء ثم ظهر لهم ، وأجرل لهم العطايا ،

(١) الطبرى : ١٠ / ١٢٥ .

(٢) تاريخ الاسلام ، د. أحمد الشلبى : ٦٥ .

(٣) الطبرى : ١٠ / ٢٩٧ .

(٤) الطبرى : ١١ / ٩ .

(٥) المقدسى : ٦ / ٩٥ .

وكان الهادى يحب الغناء ويطرب له ، وفى عهد الرشيد نبغ كثير من المغنيين والموسيقين ، * وكان الرشيد أول من لعب بالشطرنج من خلفاء بنى العباس وبالنرد وقدم اللعاب وأجرى عليهم الرزق ^(١) ، وكان الأمين يجتمع مع ندائه فى مكان واحد ، أما المؤمن فقد امتنع عن سماع الغناء بعد قدومه بغداد ثم أخذ يسمعه من وراء حجاب وقد أمر المعتصم لاسحاق الموصلى بجائزة سنوية فضله بها على سائر الشعراء الذين هنتوه بالخلافة ، * وكان الخليفة الواثق يتقن الغناء اتقانا لم يسبق اليه خليفة ولا ابن خليفة ^(٢) .

وكان الأمين يميل الى سماع الأغاني ويقضى جل أوقاته فى الاستماع بضروب اللهب ، واستمر اهتمام الخلفاء العباسيين بمجالس الطرب والغناء على الرغم من الضعف الذى تعرضت له دولتهم منذ أوائل القرن الثالث الهجرى ، ويرجع انتشار الغناء فى هذا العصر الى كثرة الجوارى ، وكذلك كانت المجالس الخاصة تعقد فى داخل المنازل لسماع الحكايات القصيرة من النوادر الهزيلة والأحاديث التى تتجلى فيها اللهاقة العقلية .

ورغم ماكان فى هذا العصر من مظاهر الترف فقد كانت تسود أيضا مظاهر النشاط الثقافى الدينى التى سنتحدث عنها فى الفقرتين التاليتين ، وكذلك كثر العباد والزهاد الذين تأو بأ أنفسهم عن الانغماس فى الترف والنعيم وتركوا بسلوكهم وكتبهم ثروة اسلامية فى تهذيب النفس وحسن الصلة بالله ، وكان على رأسهم الامام أحمد ابن حنبل ، بمؤلفاته فى الزهد والورع وطاعة الرسول عليه الصلاة والسلام وغير ذلك من المؤلفات .

(١) سراج الذهب ، ٣١٦/٤ .

(٢) تاريخ الاسلام ، د . حسن ابراهيم : ٣٩٧/٢ .

٣- الأحوال الثقافية :-

سيمضي حديثنا عن النهضة الثقافية هنا في حيز ضيق على النسق الذي تقتضيه الدراسة في هذه الرسالة .

من الطبيعي أن يكون العصر العباسي الأول أنسب ملاءمة للنهضة الثقافية ، والثقافة تنتشر في الأمة إذا هدأت واستقرت أمورها وانتظم ميزانها الاقتصادي ، وكل هذا قد توافر للأمة الإسلامية بعد قيام الدولة العباسية .

ويعترف صاحب كتاب تاريخ أدب اللغة العربية قائلا " يمتاز العصر العباسي الأول بأن من تولى فيه عرش بغداد كان من الخلفاء العلماء فرغبوا في العلم واجلال العلماء والأدباء ، وبالفوا في أكرامهم وقربوهم وجالسوهم وآكلوهم وحاد ثوهم (١) .

" ويكفي أن يجيل الباحث نظره فهرست ابن النديم ، وتاريخ الحكماء للقفطي ، وتاريخ بغداد لابن الخطيب ونحو هذه المؤلفات من كتب التراجم ليعلم أي عصر كان ذلك العصر في العلم والعلماء (٢) .

وبلغت الدولة العباسية شأوا عظيما من الحضارة وتعددت مصالحها فاستحدثت خلفاؤها الكثير من الدواوين التي لم تكن موجودة من قبل ولكن استدعتها حاجة الدولة وتطورها .

وكانت النهضة العلمية في ذلك العصر تتمثل في أمور منها : حركة التصنيف ؛ وهذه المرحلة وصل لها المسلمون في العصر العباسي الأول .

يقول حاجي خليفة " اختلف في أول من صنف ، ف قيل الامام عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج البصري (١٥٠) وقيل أبو النصر سعيد بن أبي عروبة (١٥٠) وقيل ربيع بن صبيح (١٦٠) ثم صنف معمر بن راشد (١٥٠) وسفيان الثوري (١٦١) ومالك بن أنس (١٧٩)

(١) تاريخ أدب اللغة العربية : ٣٢٦ / ١

(٢) كتاب الارشاد لامام الحرمين : ص : و - ز .

وعبد الله بن المبارك (١٨١) * سواء أكان هذا أول من صنف أم ذاك فإن من المتفق عليه أن هذا العصر هو عصر التصنيف ، إذ عاش الامام أحمد في عصر التدوين فبسي العلوم الاسلامية ، ولا بد لهذا العصر من هذه الناحية تأثير على أحمد بن حنبل ولنعرف مدى تأثير المدونات على الامام أحمد نذكر عن العلوم المدونة في هذا العصر بعض النماذج : وقد تم في هذا العصر ^{جميع} الموطأ وقام العلماء العراقيون يجمعون فتاوى أئمتهم ومشايخهم في الكتب .

ومن مميزات العصر العباسي في التشريع التدوين فقد ظهرت حركة التدوين في هذا العصر في كل فروع العلم ومنها الفقه .

ومن مفاخر هذا العصر أنه عاش فيه الأئمة الأربعة وهم أبو حنيفة (١٥٠) ومالك (١٧٩) والشافعي (٢٠٤) وأحمد (٢٤١) وهؤلاء الأئمة بلامنازع أكبر أئمة الفقه في العالم الاسلامي ومذاهبيهم هي أشهر وأوسع المذاهب انتشارا حتى العهد الحاضر ومن أحسن كتب التشريع والفقه والادارة التي كتبت في ذلك العهد كتاب الخراج الذي كتبه أبو يوسف تلميذ أبي حنيفة استجابة لرأي الرشيد الذي طلب منه أن يضع له كتابا عن نظم الحكومة وادارة الدولة وقد جاء كتابا جليل القدر عظيم الشأن ^(٢) ، ومن أقدم ما وصل إلينا في الفقه العراقي بعد هذا الكتاب ، كتب محمد بن الحسن الشيباني (١٨٩) كما وصل إلينا كتاب الأم للشافعي (٢٠٤) ودونت المجموعة الفقهية لكل طائفة من المجتهدين ، وعلى الجملة فقد دونت في هذا العصر كتب الفقه ، ولقد وجدنا أحمد تلك الشروة الفقهية العظيمة فقد قرأ الكثير منها وطقى عن الشافعي ومن قبله تلقى عن الشافعي اطلع على كتب فقهاء العراق واطلع على كل الثمرات الفقهية ، ولقد كان من أظهر مظاهر نضج الفقه في ذلك العصر الذي عاش فيه أحمد الاتجاه فسي الفقه الى وضع الكلمات ، وضبط أساليب الاستنباط وهو ما سمي من بعد أصول الفقه ، وقد تولى عب ذلك الشافعي ^(٣) .

(١) كشف الطنون ، حاجي خليفة : ٢٦ / ١ .
 (٢) تاريخ الاسلام ، د / أحمد الشلبي : ٨٢ .
 (٣) ابن حنبل لأبي زهرة : ١١٥ .

هكذا فى هذا العصر ضبط الفقه ودونت أحكامه ، ودون الفقه الحنفى والمالكى والشافعى والحنبللى ، وتضخم الفقه ونما نموا كبيرا ، وقال أحمد أمين : " وسبب هذا امر :
منها عمل العباسيين فى صبغ الأمور كلها صبغة دينية .
ومنها : ... كلما جاء جيل ورث عن قبله آراء المجتهدين وفتوى المفتين وقضاة القضاة .
وسبب ثالث : ... اباحه مدرسة الرأى اثاره المسائل الغرضية ... ثم تبعهم فيما بعد الشافعية والمالكية .

ومن أسباب التضخم * أن المملكة الاسلامية أصبحت فى صدر الدولة العباسية بعيدة الأطراف تضم بين جوانبها أما مختلفة لكل أمة عادات اجتماعية ... الخ .
ومن مميزات هذا العصر كذلك كثرة اختلاف الفقهاء ونشاطهم وكان الفقهاء ينقد بعضهم بعضا فى حرية تامة ، فابن أبى ليلى ينقد أبا حنيفة بكل ما يستطيع مسن قوة وتلاميذ أبى حنيفة يردون كذلك (٢) ، والنزاع بين تلاميذ أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد وغيرهم على أشده .

ومن مميزات هذا العصر ظهور المذاهب الأربعة .
أما أبو حنيفة فقد أتى بعده تلاميذه فجدوا فى المحافظة على مذهبه بتدوينه والاستدلال له ، وكان من أشهر هؤلاء التلاميذ أبو يوسف ومحمد وزفر .
وأما مالك فقد كان له أصحاب أكثر عظمائهم مصريون كعبد الله بن وهب وابن القاسم وأشهب وعبد الله بن عبد الحكم ومن عظمائهم اندلسى كبير وهو يحيى بن يحيى الليثى .
أما الشافعى فكان له أصحاب أخذوا عنه وتنمذوا له وحفظوا مذهبه ، وتشبهوا به بعضهم فى العراق وبعضهم فى مصر ومن أشهرهم البويطى (هو يوسف بن يحيى) والمزنى (هو اسماعيل بن يحيى) والربيع المرادى ... الخ . (٣)

(١) ضحى الاسلام : ١٦٣ / ٢ - ١٦٤

(٢) " " : ٤٢ / ٢ .

(٣) " " : ٢٣١ / ٢ .

أما أحمد بن حنبل فسوف نتناول حياته مفصلة في الفصول التالية بعـ

هذا الفصل .

أما عن تدوين الحديث : فقد جاء ^{بداً بعدما} العصر العباسي وانتصف القرن الثاني - بدأ -
التأليف في الحديث كما بدأ في العلوم الأخرى ، " ووجدت هذه النزعة الى تدوين
الحديث في أمصار مختلفة وفي عصور متقاربة ^(١) .

وقد نضج في عصر أحمد علم الحديث ، وذلك لأن دراسة السنة والآثار لم
يتكامل نموها قبل عصر أحمد ، سلك العلماء سلك تدوين السنة .

ففي عصره كان الجمع بين أحاديث الأقطار المختلفة ، ولقد جال أحمد في
ذلك الميدان ، فكان السابق ، وكان المجاهد ، وكان الحافظ " ولعل مسنده
أول جامع لأحاديث الأمصار ^(٢) .

ولم يتم تكوين علم الحديث الا في آخر هذا العصر وفي العصر العباسي الثاني
وكان قد اشتغل الأئمة الأربعة بالحديث في جملة اشتغالهم بالفقه ، فأبو حنيفة ألف
كتاباً في الحديث المعروف بمسند أبي حنيفة ، وأما مالك (١٧٩) فقد دون الأحاديث
في الموطأ وكذلك الشافعي له السنن ، وأحمد بن حنبل جمع المسند في الحديث ،
واشتغل بالحديث في هذا العصر جماعة كبيرة في أنحاء المملكة الإسلامية ، أشهرهم
ابن جريج (١٤٩) والأوزاعي (١٥٧) وسفيان الثوري (١٦١) وغيرهم .

وحدثت خطوة أخرى في تدوين الحديث على رأس المائتين وهي مراعاة الأبواب
ومزج حديث رسول الله بأقوال الصحابة وفتاوى التابعين .

وقد عنى العلماء بدراسة المسند من حيث علوه ونزوله ومن حيث اتصاله وانقطاعه ،
وعنوا بدراسة كل رجال المسند .

قال الشيخ أبو زهرة في الامام أحمد : " جاء أحمد في ذلك العصر الذي نضجت فيه

(١) ضحى الاسلام : ١٠٧/٢ .

(٢) ابن حنبل لأبي زهرة : ١١٧ .

السنة ذلك النضج فأوفى في دراسة السنة على الغاية ، وكان حريصا كل الحرص على طلب السند والعدة ، لا يأخذ الحديث إذا كان راويه لا يزال حيا يمكن أن يلاقيه ، بل يسافر إليه ما أمكنت الرحلة ، ويأخذ منه ما تنسب روايته إليه ، ولا يكتفى برواية الحاضر ما أمكن له أن يسافر إلى الغائب وكان ذلك منه مبالغة في الورع في طلب الحديث والاستيثاق من صدقه .

هذه مظاهر نضج الدراسة لسنة النبي عليه السلام في عصر أحمد ، وقد أفاد من ذلك كثيرا ، فكانت الطرق مسهدة لهذه الدراسة ، وتعدد الرواة ، وكثروا وتخصصوا في الرواية وعكفوا عليها وتميزت علوم الحديث عن الغفلة (١) .

وسوف نتناول علم ابن حنبل في الحديث في أثناء كتابتنا عن حياته في الفصل الثاني من هذا الباب وفي الفصل الرابع في أثناء كتابتنا عن آثاره من نفس الباب .

أما التفسير : فكان في أول أمره إلى عصر الذي نأرخ له قد اتخذ شكل الحديث بل كان جزءا منه وبابا من أبوابه ، ثم أخذ المؤلفون في آخر العصر الأموي وأول العصر العباسي يجمعون الأحاديث المتعلقة بموضوع واحد ويفصلونها عن غيرها ويرتبونها أبوابها وتجد في البخاري ومسلم وغيرهما من كتب الحديث أبوابا في التفسير إذن نشأ التفسير فرعا من فروع الحديث يروى فيه عن النبي عليه السلام ما يتعلق بالقرآن من ذكر فضائله وتفسير بعض آياته فجاء التابعون فرووا كل ما ذكره الصحابة من هذا القبيل . وكان من التابعين أنفسهم من فسر بعض آيات القرآن أو ذكر سببا لنزولها ، أما اجتهدا منه أو سمعا فجاءت الطبقة التي تليهم وورثوا عنهم ما قالوا : وهكذا ظل التفسير يتضخم طبقة بعد طبقة تروى الطبقة التالية ما كان من الطبقات قبلها وتزيد عليه ما عرض لها .

ولكن هذه التفسيرات جميعا لم تتخذ في أول أمرها شكلا منظما بأن تذكر آيات القرآن مرتبة كترتيب المصحف ثم تتبع بتفسيرها ، وجاءت الخطوة الثانية وهي

(١) ابن حنبل ، أبوزهرة : ١١٨ .

تجريد ماورد في الحديث المرفوع والموقوف من التفسير وقد عني بذلك قوم من التابعين ، اختص كل جماعة بجمع تفسير عالم مصرهم فعني المكيون برواية ماورد من التفسير عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير ، وعني التابعون من الكوفيين برواية ماورد عن ابن مسعود كعلقمة بن قيس والأسود بن يزيد وإبراهيم النخعي والشعبي وهكذا ثم جاءت طبقة جمعت كل أقوال الصحابة والتابعين في الأمصار المختلفة وجدت طبقة تجمع بجانب الحديث ما روي في الأمصار من تفسير ، ومن هؤلاء : شعبة ابن الحجاج (١٦٠) وسفيان بن عيينة (١٩٨) ووکیع بن الجراح (١٩٦) وإسحاق ابن راهويه (٣٨) ، وهؤلاء جميعا من أئمة الحديث فكان جمعهم للتفسير جمعا لبيان من أبوابه .

وكانت الخطوة الثالثة انفصال التفسير عن الحديث وعده علما قائما بنفسه ووضع التفسير لكل آية من القرآن أو جزء من آية مرتبة حسب ترتيب المصحف كما فعل ابن جرير الطبري في تفسيره ، وقد اشتهرت جملة من التفاسير قبل تفسير ابن جرير منها التفسير المروى عن ابن عباس ومنها تفسير ابن جريج ومنها تفسير السدي (١٢٧) ، ومنها تفسير مقاتل بن سليمان (١٥٠) وتفسير محمد بن اسحق . ونوع آخر من الترقى في التفسير وهو تفسير لبعض ما غرض ، وقد انقسمت كتب التفاسير الى نوعين :

الأول : الاختصار على ذكر المنقول .

والثاني : شرح باجتهاد المفسر - المعقول - .

وعني الفقهاء بآيات الأحكام يستنبطون منها وألفوا في ذلك الكتب ، فكتاب أحكام القرآن (على مذهب مالك) وكتاب أحكام القرآن لأبي بكر الرازي (على مذهب أهل العراق) وكتاب أحكام القرآن للامام الشافعي وأحكام القرآن لداود بن علي الظاهري . الخ . وقال أحمد أمين : " ولعل أحسن مظهر لهذا كله ما وصل اليه تفسير الطبري فقد جمع فيه كثيرا من مجموعات التفاسير التي سبقتة وفاضل بين رواياتها واختار أمثلها " .

ويمكن القول أن هذا العصر شهد ميلاد علم تفسير القرآن وفصله عن علوم الحديث فلما كان العصر العباسي الزاهر استقل تفسير القرآن ، وأصبح كثير من المفسرين يلجأون في تفسير القرآن إلى اجتهادهم .

وقد * اهتم الفقهاء في تفسيرهم للقرآن باستنباط الأحكام من القرآن واهتم اللغويون بفريب القرآن ، واستنبط النحويون من القرآن قواعد النحو وهكذا (١) .

وقد ألف الامام أحمد كتاب التفسير وسوف نكتب عنه في أثناء كتابتنا عن آثار الامام أحمد .

ومن العلوم التي اشتغل بها العلماء في هذا العصر الذي نؤرخ له علم الكلام وكانت المناظرات تعقد بين المتكلمين في قصور الخلفاء وفي المعاهد الدينية ، وفي المساجد وبيوت الحكمة ، ومن أشهر المتكلمين من المعتزلة واصل بن عطاء ، وأبو الهذيل العلاف والنظام وغيرهم ، مثل غيلان الدمشقي وأبوداود .

و ذهب فيهم علماء السلف الصالح والائمة الى ان علماء الكلام زنادقة *

وفي أيام الامام أحمد نشط اهل الكلام ونشطت الفرق الموجودة في ذلك الوقت وكان للمعتزلة سلطان ولاسيما في عهد المأمون والمعتصم والواثق من الخلفاء العباسيين . وقد جاءت المعارضة للتيار المخالف لما كان عليه السلف بادئا بمعبد الجهنمي (٨٠) الذي تكلم في القدر ، ثم غيلان الدمشقي فشاع الكلام بعدهما بواسطة واصل ابن عطاء (١٣١) .

وهكذا لما استقرت الدولة العباسية انتشرت الفرق الاسلامية وظهر علم الكلام ، وظهر أيضا البحث في العقائد وتشعب واتخذ ألوانا جديدة .

ويبدو أن هناك أسبابا للنشأة علم الكلام ، بعضها داخلية وبعضها خارجية ، أما الداخلية فهو ما صدر من المسلمين أنفسهم ، والخارجية : هي دخول أهل الملل الأخرى في الاسلام حيث جاءوا بثقافات مختلفة .

وقد ظهر فى العصر العباسى الأول من كبار العلماء والمتكلمين الذين تناولوا أصول الدين والمعائد ، وصفوة القول " أن بعض خلفاء العصر العباسى الأول ... شجع بعض الآراء الفلسفية والبحث العقلى فى المسائل الدينية ^(١) ". ومن ناحية أخرى أن هذه الفترة فى تاريخ الاسلام لها أهميتها فى تدوين المذهب السلفى .

بدأ مرحلة تدوين المذهب السلفى فى هذه الفترة ، وكانت فتنة القول بخلق القرآن سببا ليقظة المذهب السلفى ، والشعور بالأفكار الهدامة ، وبدأت مرحلة جديدة على فيها علماء السنة بالتدوين والتأليف لبيان العقيدة الصحيحة والرد على المنحرفين عنها .

وقد اتخذت هذه المؤلفات المنهجين :

الأول : منهج الرد على أباطيل المنحرفين عن القول الصحيح ، أى عرض شذوذه الخصوم وبيان الحق فى ذلك مدعما بالأدلة النقلية من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين وذلك يتمثل فى مؤلفات الامام أحمد وغيره من الأئمة : مثل : - كتاب الايمان - لأبى عبيد القاسم بن سلام (٢٢٤) .

وكتاب الرد على الزنادقة والجهمية فيها شكوا فيه من متشابه القرآن للامام أحمد (٢٤١) وكتاب الرد على الجهمية لعبد الله بن محمد الجعفى (٢٢٩ هـ) وللإمام البخارى (٢٥٦ هـ) وكتاب الاختلاف فى اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة لابن قتيبة (٢٢٦) .

والمنهج الثانى : منهج العرض وهو عرض العقيدة الصحيحة من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين ويمثل هذا المنهج مؤلفات الامام أحمد وابنه عبد الله ومؤلفات تلاميذ الامام وغيرهم .

مثل كتاب السنة لكل من الامام أحمد وابنه عبد الله ولطيمذه ابن الأثرم والمروزي ، وغيرهم .

(١) تاريخ الاسلام السياسى ، حسن ابراهيم : ٢ / ٣٣٥ - ٣٣٧ .

أما النحو واللغة ، فقد كان النزاع فيها شديدا بين البصريين والكوفيين* فأخذ العباسيون جانب الكوفيين ينصرونهم على البصريين*^(١).

وحفل العصر العباسي الأول بأئمة النحو الذين شيدوا أركانه وأقاموا دعائمه في مدرستين العظيمةين، البصرة والكوفة* ومن عاش في هذا العصر من أئمة النحاة البصريين : عيسى بن عمر الثقفي (١٤٩) وأبو عمرو بن العلاء* (١٥٤) والخليل بن أحمد (١٧٥) ، والأحفش (١٧٧) وسيبويه (١٨٠) ويونس بن حبيب (١٨٢) .

ومن الأئمة الكوفيين أبو جعفر الرواس وهو استاذ الكسائي (١٨٢) والفراء*^(٢) . وغيرهما ، ولا نزاع في أن من يطلع على هذه الأسما يدرك أننا حتى الآن نعتد في الدراسات النحوية على الأفكار التي ظهرت في هذا العصر الزاهر^(٣) ، وكانت مدرسة البصرة تختلف اختلافا بينا عن مدرسة الكوفة ، فالأولى كانت تعنى بوضع قواعد أساسية للغة العربية تبعا لأغلب ماورد عن العرب ، وقد بدت مدرسة الكوفة متأخرة عن مدرسة البصرة بل انها تفرعت عنها ، وكانت الأسس التي راعتها مدرسة الكوفة أيسر كثيرا من تلك التي تمسكت بها مدرسة البصرة^(٤) ، وروى أن أحمد بن حنبل ألف في اللغة كتابا وسوف نتحدث عنه في أثناء كتابتنا عن آثار هذا الامام الجليل .

وظلت الرغبة في اللغة وأدبها متصلة بالدولة العباسية ولاسيما في عصرها الأول لرغبة خلفائها الأولين ، ووزرائها في العلم والأدب والشعر، ولم تكن رغبتهم قاصرة على الشعر ولكنهم نشطوا في الأدب على الاجمال واستقدموا الأدباء من الكوفة والبصرة للسمع أو لتعليم أبنائهم اللغة والنحو والشعر، فقد كان المهدي ينتقد الشعراء لكثرة تشبيهم^(٥) قبل المدح ، وكان يكره الغزل ، أما الرشيد فكان أكثرهم رغبة في العلم والعلماء حافظا للشعر نقادا للشعراء وهو مشهور بتقديم الشعراء والأدباء وابنه المأمون أشهر من أن يذكر بعلمه وفضله ، وذكروا له مؤلفات حسنة قد ضاعت^(٥) .

(١) ضحى الاسلام : ٣٤/٢ .

(٢) وفيات الأعيان لابن خلكان : ٣٣١/١ .

(٣) تاريخ الاسلام ، أحمد شلبي : ٨٢-٨٤ .

(٤) تاريخ الاسلام لأحمد شلبي : ٨٤ .

(٥) تاريخ الأدب اللغة العربية : ٣٢٦/١-٣٢٧ .

ففى كتب الأدب كثير من مواد التاريخ عن العرب وبلادهم ، على أنهم لما أخذوا فى جمع القرآن وتفسيره وجمع الأحاديث احتاجوا الى تحقيق الأماكن التى نزلت فيها الآيات أو قيلت فيها الأحاديث . . فعدوا الى جمع السيرة النبوية لأنها شاملة لكل ذلك ، ولما اشتغل المسلمون بشئون الخراج اختلفوا فى البلاد هل فتحت عنوة أو صلحا أو أمانا فاضطروا الى تحقيق ذلك وتدوين أخبار الفتوح .

ولما صفت الأحاديث وضعت الأحاديث المتعلقة بسيرة الرسول وغزواته تحت عنوان خاص هو " باب المغازى والسير " ولا يزال هذا الباب موجودا فى أشهر كتب الحديث كالبخارى ومسلم ، مع بعض الاختلاف فى تسميته وكان هناك من الصحابة والتابعين من يهتم اهتماما خاصا بهذا النوع من الحديث ومن هنا بنيت فكرة استقلال علم السيرة عن الحديث ، فلما جاء العهد الذهبى الذى نتحدث عنه كانت هذه الفكرة قد قويت ووجدت من ينفذها تنفيذا علميا دقيقا وهو محمد بن اسحق (١٥٢) - وكتابه فى السيرة أقدم كتاب نعرفه فى هذا الموضوع واختصره ابن هشام (٢١٨) فى كتابه المعروف بسيرة ابن هشام .

ومن أشهر من صنفوا فى التاريخ فى عصرنا الذى نؤرخه العلامة محمد بن عسر الواقدي (٢٠٧) فقد ألف كتاب التاريخ الكبير الذى اعتمد عليه الطبرى كثيرا يقول د . أحمد شلبى : أما الكتاب نفسه " فلم يصح ورودنا ، وللواقدي كتاب آخر يعرف بالمغازى ، فان علم الواقدي قد جاءنا عن طريق شخص آخر من مؤرخي هذا العصر وهو كاتبه محمد بن سعد (٢٣٠) الذى كانت شهرته " كاتب الواقدي " وقد خلف لنا محمد بن سعد كتابه القيم " الطبقات الكبرى " ومحمد بن سعد هذا هو أحمد شيوخ العلامة البلاذرى (٢٧٩)^(١) .

وقد اهتم المؤمنون اهتماما كبيرا بالناحية الثقافية ومن ثم فان عصره يعتبر العصر الذهبى للثقافة ، ومن أهم مظاهر اهتمام المؤمنون بالثقافة عنايته بالترجمة ، ففى

عنده ازدهرت حركة الترجمة الى العربية عن الثقافات الأخرى ،
ويقول حسن الباشا : " وقد وجد في العالم الاسلامي نتيجة لمحركة الترجمة
عن اليونانية اتجاهات دينية متناقضة بعضها ايجابي وبعضها سلبي^(١) ، وللمأمون
اختراعات كثيرة في ملكته منها أنه أول من فحص من الخلفاء علوم الحكمة ، واجتهد
في قراءة الكتب القديمة وأمعن في دروسها وواظب على قراءتها فافتن في فهمها وبلغ
درايتها وبدأت الترجمة في هذا العصر منذ عهد الباكر واهتم بها الخلفاء لأول مرة
في تاريخ الاسلام .

ذكر المسعودي : " أن المنصور أول خليفة ترجمت له الكتب السريانية والأعجمية
باللغة العربية ككتاب كليله ودمنة واقليس^(١) ولكن حياة الرشيد والمأمون تمثل في
الواقع العصر الذي وصلت فيه الترجمة ذروتها في النشاط والدقة وكان بيت الحكمة
- الذي أسسه الرشيد ورعاه المأمون - مركز ذلك النشاط ، " وقد ضم بيت الحكمة
كتبها وضعت في الأصل بلغات مختلفة ومن أهمها الكتب اليونانية والفارسية والهندية
والقبطية والآرامية ، وجاءت تلك الثروة الضخمة في أخريات عهد الرشيد وخلافة عهد
المأمون عن طريق التراث اليوناني^(٢) ، وكان للوائح مجلس في الفلسفة والطب ، وكان
محبا للنظر مكرما لأهله مبغضا للتقليد وأهله ، محبا للإشراف على علوم الناس
وآرائهم ممن تقدم وتأخر من الفلاسفة والمتطبيين فجري بحضرته أنواع من علومهم
من الطبيعيات وما بعد ذلك من إلهيات^(٤) .

وهناك مجموعات جاءت من القسطنطينية الى خزنة الحكمة ويحدثنا عنهم
ابن النديم فيقول : " ان المأمون كانت بينه وبين ملك الروم مراسلات ، وقد استظهر
عليه المأمون فكتب الى ملك الروم يسأله الاذن في ارسال ما يختار من العلوم القديمة

(١) تاريخ الدولة العباسية لحسن الباشا : ٤٦ .

(٢) مروج الذهب : ٣١٤/٤ - ٣١٥ .

(٣) تاريخ الاسلام لأحمد شلبي : ٨٧ .

(٤) مروج الذهب : ٧٧/٤ .

المدخلة ببلد الروم ، فأجاب الى ذلك بعد امتناع^(١) ، وقد عين للترجمة مشاهير العلماء وكان المترجمون ممن لهم خبرة علمية بالموضوع الذي يترجمون منه بالاضافة الى سيطرتهم على اللغتين ، ومن أشهر الذين اشتغلوا بترجمة هذه الكتب يوحنا ابن ماسويه^(٢) ومحمد بن موسى الخوارزمي ، وسعيد بن هارون وغيرهم .

واعترفت المراجع الأجنبية " أن المسلمين لم يكونوا مترجمين فقط وانما كانوا مبتكرين ومبدعين في هذه المواد التي نقلوها من اللغات الأجنبية وأنهم فسروها وأضافوا عليها شروحا وتعليقات عظيمة القيمة جليلة القدر^(٣) .

وأخيرا : كانت هذه الفترة من الناحية العلمية والفكرية فترة ذهبية ، فلم يخل فرع من فروع العلم والمعرفة الا وكتبت فيه الكتب وصنفت فيه المصنفات وقيل أن تجد عالما من العلماء في هذه الفترة الا وقد أسهم بأكثر من كتاب في فن أو عدة فنون ، فقد ذكر مئات الأسماء من العلماء وأسماء مصنفاتهم في كتب الطبقات .

وقد ساهم الامام أحمد بآثاره القيمة في نشر العلوم الاسلامية من تفسير وحديث وفقه وعقيدة ، وغيرها من العلوم ومؤلفات الامام أحمد متنوعة في مختلف العلوم ، وهذا دليل على أن الامام أحمد استفاد من كبار التابعين من علماء عصره ، ولا ننسى أن نذكر هنا أمرا آخر وهو أن الامام أحمد لم يشتغل بالفلسفة بأنواعها ، كان اهتمام الامام أحمد^{منصبا} على طومه الاسلامية ومحاربتها ضد البدع والمبتدعين ، ورد على الزنادقة والجهمية دليل على ذلك ، وتركه دراسة الفلسفة ليس نقضا لهذا الامام الجليل ، وسوف نتناول هذه الناحية عن حياة الامام أحمد في الفصل الثاني من هذا الباب .

(١) الفهرست لابن النديم : ٢٤٣ .

(٢) تاريخ الاسلام ، د . أحمد شلبي : ٩٠ .

٤- الأحوال الدينية :-

أولا وقبل كل شيء كان جيل هذا العصر الذي نؤرخ له جيل التابعين واتبع التابعين ، وقد ازداد التأكيد على الدين والنقوى واتباع السنة ، وقد أعاد المهدي تنظيم الحج وعنى بطرقه فأمر ببناء القصور في طريق مكة ، وأمر باتخاذ المصانع وعمر المهدي المسجد الحرام و مسجد النبي عليه السلام ، ووقف ضد الزنادقة وكانت الزنادقة عقبة في سبيل الوحدة ، وزاد اضطهادهم والقضاء عليهم على يد الهادي .

ومن ناحية أخرى كان للعباسيين أثر كبير في دخول عدد عديد في الاسلام من اليهود والنصارى والمجوس وغيرهم^{أكثر} كما فتح في عهد الخلفاء الراشدين والأمويين ، قال أحمد أمين ، " فقد كان نشر الدعوة في العهد الأموي عمل قواد وطما^{أفراد} وأفراد متدينين أكثر منه عمل حكومة ، ولم يكن للخلفاء الأمويين - غالبا - مظهر ديني من هذا القبيل ، أما الخلفاء العباسيين فقد صبغوا صبغة دينية ظاهرة ، ونظر إليهم كأنهم حماة الاسلام ... صبغة الخلفاء العباسيون بهذه الصبغة جعلتهم يشرفون على الدين من نواح مختلفة ويتدخلون في المسائل الدينية بأكثر مما كان الأمويون^(١) ، ومن ذلك أن المهدي^{نفسه} - كما سبق - يتعقب الزنادقة ويعين من يلى أمرهم ويعاقب من ظهر منهم ويحث العلماء على وضع الكتب في الرد عليهم ويسير من بعده من الخلفاء سيرته وذلك مالم نعهده من قبل المهدي ، ونرى الرشيد يتصل بالقضاة والعلماء اتصالا لم نعرفه في العهد الأموي فلا نجد - مثلا - قاضيا كان من الخليفة الأموي من القرب والاتصال ، ما كان لأبي يوسف من الرشيد وكان من أثر ذلك نشاط الخلفاء في نشر الدعوة الى الاسلام مع ما كان من حمية الناس وحماستهم للدعوة ولذلك رأينا كثيرا من أهل الملل الأخرى يدخلون الاسلام أفواجا ، وكان الخلفاء العباسيون من أنشط الخلفاء في الدعوة الى الاسلام ، وكان المؤمنون من أحرصهم على ذلك ، فحول العلماء ، يدعون الى الاسلام وهو بجنده ينشردعوته .

ومن ناحية أخرى " أثر المسلمون في النصارى فقد ظهر بين النصارى نزعات يظهر فيها أثر الاسلام^(١) ، وقد ذكر في كثير من المراجع وقوف المعتزلة موقف المدافع عن الدين ، يقول د. محمود خفاجي : " ان المعتزلة أدت دورا كبيرا في الدفاع عن الدين وأبليت بلاء حسنا على الرغم من أنها ارتكبت غلطة فاحشة في اعلانها المحنسة واضطهاد الأئمة ، وقد أدرك المعتزلة منذ وقت مبكر - الخطر الأكيد الذي يهدد الاسلام من اليهود والنصارى والزنادقة ، وغير هؤلاء وأولئك...^(٢) أدرك المعتزلة هذه الأخطار فوقفوا في وجوه هذه الفرق يهتكون أسرارهم ويكشفون عوارهم وانصرفوا إلى الدفاع عن الاسلام وحمايته في اخلاص وحساسة شديدة^(٣) . بل اهل السنة هم الذين سيفوا غيرهم في هذا المجال . وقد كان الاسلام سهلا يسيرا ، وبعد هذا رأينا تشددا في الدين ، وابتداعا لتقاليد ، وظلوا في نواح مختلفة " منهم من يلبس الصوف ويلتزمه ، ومنهم من يغلو في الإنكار عليهم^(٤) .

وشدة أخرى كانت ما تميز به ذلك الزمن ، ذلك أن هذه البيئة بلاد العسراق وما إليها بما اجتمع فيها من ثقافات أم عديدة ، ومختلفة . . . وكانت بيئة صالحة - أيضا صلاح - لتزدهر فيها مذاهب مختلفة في كبريات المسائل الدينية والمشاكل الفكرية وكان من هذا أن صار لكل مذهب رؤسا ونصرا يتحزون له إلى أقصى حدود التعصب^(٥) .

وقد كثرت المذاهب والنحل في ذلك العصر كثرة مدهشة ، وفيما يتعلق بالقضايا الاعتقادية بقيت بعد المتوكل للمعتزلة بقية تنشر مذاهبهم وتدعو إليها خلال الفترات .

(١) ضحى الاسلام : ٣٥٥ / ١ - ٣٦٠ مع تصرف .

(٢) في العقيدة الاسلامية : ٤٣ / ١ .

(٣) في العقيدة الاسلامية : ٤٣ / ١ .

(٤) ضحى الاسلام : ٣٦٨ / ١ .

(٥) كتاب الارشاد لامام الحرمين : ص : ز .

فالمبتدعة من كل الطوائف كانت موجودة في ذلك العصر كما ذكره الامام أحمد في رسالة السنة ، والعلماء من أهل السنة قاموا بدورهم في مواجهة تلك الطوائف المختلفة وهو : تأليف الكتب في الرد عليها ، وبيان الاعتقاد الصحيح الذي كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة من بعده وورثه سلف الأمة عنهم والتخذ بأسر من مخالفته وابتداع غيره ، ولعل كتب الامام أحمد من أشمل تلك الكتب وأجودها لما يتمتع به صاحبها من الحفظ وسعة الاطلاع .

لقد جاء على لسان الامام أحمد أسماء بعض الفرق الاسلامية التي حاربها حيث قال الامام أحمد في " رسالة السنة " بعد بيان مذهب أهل السنة والجماعة ، " ولأصحاب البدع ألقاب وأسماء لا تشبه أسماء الصالحين ولا العلماء من أمة محمد صلى الله عليه وسلم - فمن اسمائهم : المرجئة - وذكر الامام أحمد شيئاً من أقوالهم - وقال : وهو أخبت الأقاويل وأضلها وأبعدها من الهدى .

- والقدرية : قال الامام أحمد فيهم - بعد ذكر آرائهم - وقولهم يضارع قول المجوسية والنصرانية وهو أصل الزندقة .

- والمعتزلة : قال الامام أحمد فيهم : وهم يقولون بقول القدرية ويدّعون بدّينهم - وذكر الامام أحمد آرائهم موجزاً .

وقال في جواب رسالة مسدد بن مسرهد ، وأما المعتزلة : فقد أجمع من أدركنا من أهل العلم : أنهم يكفرون بالذنب ، فمن كان منهم كذلك فقد زعم أن آدم كافر ، وأن اخوة يوسف حين كذبوا أباهم يعقوب كانوا كفارا ، وأجمعت المعتزلة أن من سرق حبة فهو كافر في النار تبين منه امرأته ، ويستأنف الحج ان كان قد حج ، فهؤلاء الذين يقولون بهذه المقالة كفار ، وحكمهم أن لا يكلموا ولا تؤكل ذبائحهم حتى يتوبوا ، ولا يفاكحون ولا تقبل شهادتهم .

وقال الامام أحمد فى بعض أرائهم : " يكذبون بعذاب القبر والشفاعة والحوض ولا يرون الصلاة خلف أحد من أهل القبلة والجمعة الا وراء من كان على أهوائهم ويؤمنون أن أعمال العباد ليست فى اللوح المحفوظ ^(١) .

وقال فيهم أيضا : " هم الذين يزعمون أن من أخذ حبة أو قيراطا ، أو دانقيا حراما فهو كافر ، وقولهم أيضا هى قول الخوارج .

- والجهمية : أعداء الله ، وهم الذين يزعمون أن القرآن مخلوق ، وأن الله لم يكلم موسى ، وأن الله ليس بمتكلم ولا يتكلم ، ولا ينطق ، وكلاما كثيرا أكره حكايته وهم كفار زنادقة أعداء الله - هذه الأقوال تدل على موقف الامام من الجهمية - .

- والواقفة : وهم يزعمون أن القرآن كلام الله ولا يقولون غير مخلوق وهم شـر الأَصناف واخبثها .

- واللفظية : وهم الذين يزعمون أن القرآن كلام الله ، ولكن ألفاظنا بالقرآن وقراءتنا له مخلوقة ، وهم جهمية فساق .

- الرافضة : وهم الذين يتبرؤون من أصحاب محمد رسول الله عليه السلام ، ويسبونهم وينقصونهم ، ويكفرون الأئمة الأربعة ، وطبعا وعقارا والمقداد ، وسلمان وليست الرافضة من الاسلام فى شئ* .

- المنصورية : وهم رافضة أخص من الروافض ، وهم الذين يقولون ، من قتل أربعين نفسا ممن خالف هواهم دخل الجنة وهم الذين يخيفون الناس ويستحلون أموالهم وهم الذين يقولون أخطأ جبريل بالرسالة ، وهذا هو الكفر الواضح الذى لا يشوبه إيمان ^(٢) .
وقال عبد الله قلت لأبى : من الرافضي ؟ قال : الذى يشتم ويسب أباه بكر وعمر .
قال وسألت أبى عن رجل يشتم رجلا من أصحاب رسول الله ؟ قال ما أراه على الاسلام ^(٣) .

(١) مناقب الامام أحمد : ١٦٨ ، طبقات الحنابلة : ٣٤٣/١ ، المنهج الأحمد :

١٤٦/٢ .

(٢) رسالة السنة ضمن الرد على الزنادقة : ٨٢ .

(٣) مناقب الامام أحمد : ١٦٥ .

وقال في جواب رسالة مسدد بن سرهد : وأما الرافضة فقد أجمع مسن أدركنا من أهل العلم أنهم قالوا : ان علياً أفضل من أبي بكر، وأن اسلام على أقدم من اسلام أبي بكر، فمن زعم أن علياً أفضل من أبي بكر ، فقد ردّ الكتاب والسنة لقوله عز وجل : " محمد رسول الله والذين معه " (١) فقدّم أبا بكر بعد النبي ، ولم يقدم علياً ، وقال : " لو كنت متخذاً خليلاً لا تتخذت أبا بكر خليلاً ، ولكن الله قد اتخذ صاحبك خليلاً " (٢) يعنى نفسه ، ومن زعم أن اسلام على كان أقدم من اسلام أبي بكر فقد أخطأ ، لأنه أسلم أبو بكر وهو يومئذ ابن خمس وثلاثين سنة وعلى يومئذ ابن سبع سنين لم تجر عليه الأحكام والحدود والفرائض (٣) .

- والسبئية : وهم رافضة : وهم قريب من ذكرت مخالفون للأئمة كذابون ، وصنف منهم يقولون على فى السحاب ، وعلى يبعث قبل يوم القيامة وهو كذب وزور ويهتسان .
- والزيدية : وهم رافضة : وهم الذين يتبرؤون من عثمان ، وطلحة ، والزبير ، وعائشة ويرون القتال مع كل من خرج من ولد على ، براً كان أو فاجراً حتى يغلب أو يغلب .

- والخشبية : وهم يقولون بقول الزيدية ، وهم فيما يزعمون ينتحلون حب آل محمد عليه السلام ، وكذبوا بل هم المبغضون لآل محمد عليه السلام دون الناس ، انما الشيعة لآل محمد المنتقون ، أهل السنة والأثر من كانوا وحيث كانوا ، الذين يحبون آل محمد عليه السلام وجميع أصحاب محمد عليه السلام ، ولا يذكرون أحداً منهم بسوء ولا عيب ولا منقصة ، فمن ذكر أحداً من أصحاب محمد بسوء أو طعن عليهم أو تبرأ من أحد منهم أو سبهم أو عرض بعضهم فهو رافضى خبيث مخبث .

(١) سورة الفتح : ٢٩ .

(٢) اسناده صحيح ذكره فى فضائل الصحابة : ١ / ٦٢ ، ٩٧ ، أخرجه البخارى :

٥٥٨ / ١

(٣) مناقب الامام أحمد : ١٦٨ ، ١٦٩ ، طبقات الحنابلة : ١ / ٣٤٣ ، المنهج لأحمد :

١٤٦ / ١ ، ١٤٧ .

- والنصيرية ^(١) : وهم - كما يقول الامام أحمد - قديرية ، وهم أصحاب الحبة والقيراط الذين يزعمون أن من أخذ حبة أو قيراطا ، أو دانقا حراما فهو كافر ، وقولهم يضا هي قول الخوارج ^(٢) .

- وأما الخوارج : فقال الامام أحمد فيهم " مرقوا من الدين ، وفارقوا الطلعة وشدوا عن الاسلام ، وشدوا عن الجماعة ، فضلوا عن السبيل والهدى ، وخرجوا على السلطان ، وسلّوا السيف على الأمة واستطوا دمائهم وأموالهم ، وعادوا من خالفهم الا من قال بقولهم ، وكان على مثل قولهم ورأيهم ، وثبت معهم في بيت ضلالتهم ، وهم يشتمون أصحاب محمد عليه السلام ، وأصهاره وأختانه ، ويتبرؤون منهم ، ويمونهم بالكفر والعظام ، ويرون خلافهم في شرائع الاسلام ، ولا يؤمنون بعذاب القبر ولا الحوض ولا الشفاعة ، ويخرج أحد من النار ، ويقولون ، من كذب كذبة ، أو أتى صغيرة أو كبيرة من الذنوب ، فسات من غير توبة ، فهو في النار ، خالدا مخلدا أبدا وهم يقولون بقول " البكرية " ^(٣) في الحبة والقيراط ، وهم قديرية جهمية مرجئة رافضة لا يرون الجماعة الا خلف امامهم ، وهم يرون تأخير الصلاة عن وقتها ، ويرون الصوم قبل رؤية الهلال والفطر قبل رؤيته ، وهم يرون النكاح بغير ولي ولا سلطان ، ويرون المتعة في دينهم ، ويرون الدرهم بدرهمين يدا بيد ، ولا يرون الصلاة في الخفاف ولا المسح عليها ، ولا يرون السلطان عليهم طاعة ^(٤) ، ولا لقريش عليهم خلافة ، وأشياء كثيرة يخالفون عليها الاسلام ، وأهلها وكفى بقوم ضلالة أن يكون هذا رأيهم ومذهبهم ودينهم ، وليسوا من الاسلام ففى شيء . ومن أسماء الخوارج : الحرورية : وهم أصحاب حروراء ^(٥) والأزارقة : وهم أصحاب نافع بن الأزرق وقولهم أخبت الأفاويل ، وأبعد من الاسلام والسنة .

(١) ذكر اسم هذه الطائفة في كتاب السنة لابن حنبل ضمن شذرات البلاتين (الرشدية)

ص : ٥١ .

(٢) رسالة السنة ضمن كتاب الرد على الزنادقة والجهمية : ٨١ .

(٣) وفي نسخة " النصيرية " وقد سبق قريبا أن النصيرية هم الذين يقولون بالحبة والقيراط .

(٤) رسالة السنة ضمن الرد على الزنادقة : ٨٣-٨٤ ، كتاب السنة ضمن شذرات البلاتين :

٥١-٥٢ .

(٥) حروراء : قرية بالكوفة كانت بها وقعة على الخوارج بقيادة نجدة بن عامر .

النحديّة : وهم أصحاب نجدة بن عامر الحرورى .
والاباضية : وهم أصحاب عبد الله بن أباض .
والصفريّة : وهم أصحاب داود بن النعمان .
والمهلبيّة : والحارثيّة والخرميّة : كل هؤلاء خوارج ، فساق مخالفون للسنة ،
خارجون من الملة ، أهل بدعة وضلالة .

والشعوبية : وهم أصحاب بدعة وضلالة (١) .

هذه هي الفرق الدينية التي كانت موجودة في عصر الامام أحمد وان كانت
نشأتها سابقة عليه ، وهذا هو رأى الامام أحمد في تلك الفرق سقناه كما هو
فى مؤلفاتنا لموقفه منها ورأيه فيها .

ولقد صنف السلف من أهل العصر العباسي الأول مؤلفات ورسائل كثيرة في مجال
العقيدة ، ردا على هذه الفرق ونصرة لمذهب أهل السنة منهم : أبو عبد الرحمن
عبد الله بن المبارك (١٨١ هـ) وأبو سعيد يحيى بن سعيد القطان المحدث الحجة
الناقد (١٩٨ هـ) وابن أبي شيبه أبو بكر عبد الله بن حمد العبسي (٢٢٥) ، ويحيى
ابن يحيى الحنظلي (٢٢٦ هـ) وأبو عبد الله نعيم بن حماد المروزي (٢٢٨ هـ) والامام
أبو محمد اسحاق بن ابراهيم المعروف بابن راهويه (٢٣٨ هـ) وألف الامام البخاري
كتابه خلق أفعال العباد ، وصنف أبو علي حنبل بن اسحاق بن حنبل بن هلال تلميذ
الامام أحمد أيضا (٢٧٣ هـ) كتاب السنة ، وكتب أبو داود سليمان بن الأشعث
السجستاني (٢٧٥ هـ) كتاب السنة وكذلك فعل أبو بكر أحمد بن عمرو الشيباني المصري
(٢٧٧ هـ) فآلف كتاب السنة ، وصنف عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠ هـ) كتاب الرد
على الجهمية ، وكتاب الرد على بشر المريسي ، وصنف عديد من الأئمة ومن أتائهم
وتلاميذهم مؤلفات في هذا المجال .

(١) رسالة السنة ضمن الرد على الزنادقة : ٨٤-٨٥ .

ويذكر شيخ الاسلام ابن تيمية أسماء العلماء ومؤلفاتهم في مذهب السلف ويقول : وكلام السلف في هذا الباب موحود في كتب كثيرة ، لا يمكن أن نذكر هاهنا الا قليلا منه ، مثل كتاب السنن للالكائي ، والابانة لابن بطة ، والسنة لأبي ذر الهروي والأصول لأبي عمرو الطلمنكي ، وكلام أبي عمر بن عبد البر ، والأسماء والصفات للبيهقي (١) .

وقد شارك في هذا العمل الجليل الامام أحمد وكتب كتاب الرد على الزنادقة والجهمية ورسالة السنة ، وكتابه الايمان ، وجوابه عن سؤال في خلق القرآن ، وكتابه في عقيدة أهل السنة والجماعة ، وروى عنه تلاميذه في هذا الجانب الشيء الكثير وهو موضوع دراستنا في هذه الرسالة انشاء الله .

أما أثر أحوال العصر الذي عاش فيه الامام أحمد في حياته ، فانه قاطع الذين لا يلتزمون بمذهب أهل السنة والجماعة مقاطعة تامة ، ولقد كان أحمد ينهى الناس عن علم الكلام ، وهو العلم الموجود في عصر الامام ، فكان يذم أهل الكلام ، وما كان ذلك النهي الا لأنه مسلك لم يسلكه السلف .

وقد أنصرف أحمد الى حياته العلمية انصرف المؤمن المطمئن الذي يعيش في جو المؤمنين ويرفع نفسه الى عصر الصحابة والتابعين ، ويدعو تلاميذه الى أن ينهجوا نهجه ، يدعوهم بالقول و يدعوهم بالفعل ،

ويقول الشيخ أبو زهرة : لقد كان هو مثالا صالحا للرجل السلفي التقى وكان في ذلك ينهج منهاج من عاشوا في مثل ما عاش كسفیان الثوري وهذا الله بن المبارك ، وغيرهم ، ولقد قدر لذلك الامام الجليل أن يمتحن أبلغ المحنة للشيء الا لأنه لا يخوض في أمر ما كان يخوض فيه المؤمن (٢) .

لقد استفاد الامام أحمد من جيل عصره واستفاد الناس من الامام أحمد ، وكان له تأثير كبير من الناحية الدينية على أبناء عصره وعلى الأجيال القادمة حتى الى يومنا هذا بل الى قيام الساعة انشاء الله .

(١) مجموع الفتاوى : ٢٤٠-٢٥٠ .

(٢) ابن حنبل لأبي زهرة : ٤٥-٤٦ .

“ الفصل الثاني ”

* حياته الشخصية والعلمية *

١- اسمه وكنيته ونسبه :

هو أحمد بن محمد بن حنبل ، ولا خلاف بين من أرخوه له في هذه التسمية وقد اشتهر الامام أحمد باسم جده حنبل لا باسم ابيه ، فهو على الألسنة والأقلام أحمد بن حنبل .

ويكنى بأبي عبدالله ، وعبدالله هذا هو ابنه الثاني ومع أن عبدالله وصالحا أخاه الأكبر يشتركان معا في النقل عن أبيهما للحدیث والمسائل العلمية ، إلا أنه كان يكنى كما قلنا باسم ابنه الثاني عبدالله وليس باسم ابنه الأول ، ولا نعرف لهذا الأمر تعليلا ولا عللا . أحد من المؤرخين الذين أرخوا للإمام وتحدثوا عن أولاده ، ربما كانت تكتبه بأبي عبدالله ، لأن عبدالله كان أكثر ملازمة لأبيه ونقل عنه ، أو ربما انها كتبه قبل ان يولد له صالح وعبدالله .
أما النسب الكامل للامام أحمد بن حنبل : فقد تضافرت على ذكره المراجع الكثرية وذلك على النحو الآتي :

“ أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد بن ادريس بن عبدالله بن حيان ابن عبدالله بن أنس بن عوف بن قاسط بن مازن بن شيبان بن ذهل بن ثعلبة ابن عكابة بن صعب بن علي بن بكر بن وائل بن قاسط بن هنب بن أفصى بن دعسى بن جديلة بن أسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان بن آد بن أد بن الهميسع ابن حمل بن اللخث بن قidar بن اسماعيل بن ابراهيم الخليل عليه السلام ” . هذا هو نسبه كما ورد في حلية الأولياء وقد تبعه آخرون كالبيهقي وابن الجوزي وغيره . (١)

(١) حلية الأولياء لأبي نعيم : ١٦٢ / ٩ ، وارجع في نسبه الى الكامل في ضعفاء الرجال : ١٩٢ ، تاريخ بغداد : ٤ / ٤١٤ ، طبقات الحنابلة : ١ / ٤ ، صفة الصفوة : ٢ / ٣٣٦ ، مناقب الامام أحمد : ١٦ ، وفيات الأعيان : ٢ / ٦٣-٦٤ ، البداية والنهاية : ١ / ٣٢٥ ، طبقات المفسرين : ١ / ٢٠ ، تهذيب الأسماء واللغات : ١ / ١١٠ ، النجوم الزاهرة : ٢ / ٣٠٤ ، التاج المكلل : ٢٤ ، الجمع بين رجال الصحيحين : ٥٠ .

الا أنه وإن كان هناك اختلاف في نطق أسماء بعض أجداده في رواية ابنه صالح (كقاسط) عنده (باسط) و(عكابة) عنده (عكاشة) و(واثل) عنده (وايل) و(أقصى) عنده (أقصى) و(الهميسع) عنده (الهميشع) و(قيدار) عنده (قندر)^(١)، وعند بعض المؤرخين (قيدار)^(٢) بخلاف بقية المراجع، وقد سقط كذلك (ادريس واث) وحمل (عن رواية صالح وذكر "مليح" مكان "حمل")^(٣).

ومما يجدر ذكره أن هناك بعض الروايات ذكرت مازن الجد الحادي عشر للإمام^{أحمد} علي أنه "مازن بن زهل بن شيان"^(٤) وقد اعتبر البغدادى وابن نعيم وابن خلكان وابن الجوزى أن ذلك من قبيل خطأ في الرواية.

قال ابن الجوزى : "بعد ذكر الرواية الخاطئة في رواية الامام أحمد (ولا أحسب هذا إلا أن بعض الرواة لم يضبط وسمع الناس يقولون زهل ابن شيان فقال^(٥) وهو عم مازن بن شيان بن زهل (ولا يكاد يذكر شيان بن زهل) ويدل على أنه من بعض الرواة أن هذه الرواية عن صالح رويت لنا على الصحة، قال : وجدت في بعض كتب أبي نسبه وهو أحمد بن محمد بن حنبل فذكر إلى أن قال . . مازن بن شيان بن زهل ابن ثعلبة، وكذلك روى لنا عن أبي الحسين أحمد بن جعفر بن المنادى فيما نقله عن صالح قال فيه، أنه شيان بن زهل فهذا يدل على أن تلك الرواية عن صالح غلط من الناقل عنه، وقد اجتمع فيما نقلنا ضبط هذا الرأي عن صالح بما يوافق الناس، وضبط عبد الله بن أحمد، وهو متقن وضبط أبو بكر الخلال، وهو أعلم الناس بما يتعلق بأحمد. وضبط أبي الحسين بن المنادى، وأبى بكر عبد العزيز وابن شاهين، وأبى نعيم وأبى بكر الخطيب فدل على أنه الصحيح."^(٦)

(١) رسالة صالح ضمن كتاب أحمد بن حنبل بين محنة الدنيا والدين : ٢٦٧.

(٢) مناقب الامام أحمد : ١٦، طبقات المفسرين : ٧٠/١.

(٣) رسالة صالح ضمن كتاب أحمد بن حنبل بين محنة الدنيا والدين : ٢٦٧.

(٤) طبقات الحنابلة : ٤/١، تاريخ بغداد : ٤١٣/٤، تاريخ ابن عساكر : ٢٨/٢.

(٥) مناقب الامام أحمد : ١٧.

(٦) مناقب الامام أحمد : ١٧-١٨.

وقد اشتهرت نسبة الامام أحمد الى شيبان فيقال له (الشيباني ^(١)) أو السبي
 ن هل ويقال الذ هلى ^(٢) ، أو يقال الذ هلى الشيباني ^(٣) .

٢- موطنه :

يبدوا أن آباء أحمد بن حنبل كانوا موجودين فى خراسان بدليل ماورد عنه
 أنه قال : " قدم بى - أى الى بغداد - من خراسان وأنا حمل ^(٤) قال محمد بن حاتم
 " أحمد بن حنبل أصله من مرو وحمل من مرو وأمه حامل ^(٥) ولهذا ينسبونه الى مرو
 فيقولون " المروزي ^(٦) نسبة الى موطن آباءه ومرو هذه احدى مدن خراسان .
 ينسب بعض المؤرخين أحمد بن حنبل الى البصرة . فيقولون
 عنه انه بصرى .

قال عبد الله الرومى : كنت كثيرا ماأرى أحمد بن حنبل وهو بالبصرة يأتى مسجد
 بنى مازن فيصلى فيه فقلت له : يا أبا عبد الله انى أراك كثيرا ما تصلى فى هذا المسجد
 فقال أنه مسجد آباءى ^(٧) والراجع عندي أنه يقصد بذلك آباءه الأقدمين وأنهم
 كانوا يسكنون البصرة لأنهم عرب ثم انتقلوا الى مرو فى خراسان وعاد به أبوه وهو

(١) التاريخ الكبير: ٥/٢، التاريخ الصغير: ٢٤/١، تقريب التهذيب: ٢٤/١، تهذيب
 التهذيب: ٧٢/١، الطبقات للشيرازي: ٧٥، صفة الصفوة: ٣٢٦/٢، الانساب
 للسمعاني: ٢٤٧/٤، وفيات الأعيان: ٦٣/١، ٦٤، طبقات الحفاظ: ١٨٦،
 تاريخ بغداد: ٤١٥/٤، تهذيب الأسماء: ١١٠/١، ابن عساكر: ٢٨/٢.

(٢) التاريخ الكبير: ٥/٢، التاريخ الصغير: ٣٧٥/٢، ابن عساكر: ٢٨/٢.

(٣) تذكرة الحفاظ: ٤٣١/٢.

(٤) مناقب الامام أحمد: ١٥.

(٥) تهذيب الأسماء: ١١٠/١.

(٦) تقريب التهذيب: ٢٤/١، الانساب: ٢٤٧/٤، اللباب فى تهذيب الانساب:
 ٣٩٥/١، تاريخ بغداد: ٤١٢/٤، وفيات الأعيان: ٦٤/١.

(٧) مناقب الامام أحمد: ١٨.

حمل الى بغداد ، ولهذا يعبر عنه " نزيل بغداد " (١) أو " البغدادي " (٢) الدليل على ذلك ما روى من أن أمه " قدمت به بغداد وهو حمل " (٣) بعد سفر طويل " فوضعت به أمه بها " (٤) ، ويقول الامام أحمد : " ولدت هاهنا يعني ببغداد " (٥) وصارت بغداد بعد ذلك مكانا له .

قال أبو نصر بن كردى : " دجلة العوراء خلف منزل أحمد بن حنبل " (٦) أي ببغداد فأجداد الامام اذا كانوا ساكنين بالبصرة وانتقلوا من البصرة الى مرو ، وانتقلت أسرته الى بغداد وولد الامام بها ونشأ " وصارت موطننا له - الى أن توفي - (٧) أيضا .

٣- قبيلته :-

الامام أحمد بن حنبل امام عربى من قبيلة ربيعة ، وقد اتفقت المراجع على ذلك : وان لم يفتخر هو بعرويته عند العلماء والعامّة ،

قال يحيى بن معين : " مارأيت خيرا من أحمد بن حنبل قط ، ما افتخر علينا قط بالعربية ولا ذكرها " (٨) و " صحبناه خمسين سنة ما افتخر علينا بشئ " (٩) منها كان فيه من الصلاح والخير (٩) ، " ما سمعته يقول أنا من العرب قط " (١٠) ،

(١) تهذيب الأسماء : ١١٠ / ١ ، طبقات المفسرين : ٧١ / ١ ، تقريب التهذيب : ٢٤ / ١ .

(٢) النجوم الزاهرة : ٣٠٤ / ٢ .

(٣) ابن عساكر : ٢٩ / ٢ .

(٤) البداية والنهاية : ٣٢٦ / ١ .

(٥) مناقب : ١٥ ، طبقات الحفاظ : ١٨٦ ، تهذيب التهذيب : ٧٢ / ١ .

(٦) مناقب : ٢٠ .

(٧) التاريخ الكبير : ٥ / ٢ ، التاريخ الصغير : ٣٧٥ / ٢ ، تهذيب الأسماء : ١١٠ / ١ .

(٨) تاريخ بغداد : ٤١٤ / ٤ ، تهذيب التهذيب : ٧٣ / ١ .

(٩) حلية الأولياء : ١٨١ / ٩ ، مناقب : ١٧٤ ، ابن عساكر : ٢٣ / ٢ .

(١٠) ابن عساكر : ٢٩ / ٢ .

وقال محمد بن فضل : " وضع أحمد بن حنبل عندى نفقته فكان يجيئ فى كل يوم يأخذ منها حاجته ، فقلت له يوما ، يا أبا عبد الله : بلغنى أنك من العرب ، فقال : يا أبا النعمان نحن قوم مساكين فلم يزل يدافعنى حتى خرج ولم يقل لى شيئا ^(١) وعروية أحمد بن حنبل الشيباني ليست لنسبه من أبيه فقط بل لنسبه من أمه أيضا فهو شيباني من جهة أبيه وأمّه ، وقبيلة شيبان عدنانية الأصل وتلتقى مع النبى صلى الله عليه وسلم فى جده نزار ابن معد بن عدنان .

قال ابن أبى يعلى فى نسب الامام أحمد " يلتقى فى نسب الرسول صلى الله عليه وسلم لأن نزارا كان له ابنان ، أحدهما : مضر . ونبينا صلى الله عليه وسلم من ولده ، والآخر ربيعة ، وامامنا أحمد من ولده ^(٢) وهذا شرف عظيم لامامنا الجليل ، لقد كان أحمد بن حنبل من ربيعة بل كان هو وأجداده من خيار ربيعة ، قال أبو بكر ابن أبى داود : استدلالا على خيريته ، وكان فى ربيعة رجالان لم يكن فى زمانهما مثلهما لم يكن فى زمان قتادة مثل قتادة ، ولم يكن فى زمان أحمد بن حنبل مثله ^(٣)

٤- بيئته الأولى :

وفى هذا المقام نتكلم عن والدى أحمد بن حنبل حتى نتبين مدا تأثيرهما فى حياته ، انهما يمثلان البيئة الأولى التى نبت فيها أود ، وتلقى فيها أول دروس الحياة .

— فأما أبوه : فهو كما قلنا عند الحديث عن نسبه " محمد بن حنبل " وقد كان يسكن بمر وهاجر من مرو الى بغداد سنة ٦٣ هـ ، وسكن بها ، وقد اختلفت الأقوال فى وظيفة أبيه التى كان يشغلها فى الدولة العباسية .

(١) المصدر السابق : ٢٩/٢ .

(٢) طبقات الحنابلة : ٥/١ ، مناقب الامام أحمد : ١٩ .

(٣) طبقات الحنابلة : ٥/١ ، تاريخ بغداد : ٤١٣/٤ .

— فقيل " كان أبوه واليا على سرخس^(١) وهى اقليم من أقاليم خراسان وليس هذا القول بصحيح فلم يذكره مصدر من المصادر القديمة التى بين أيدينا ولم يشر أصحاب هذا القول الى المصدر الذى أخذوه عنه ، والصواب أن جده حنبلا هو الذى كان واليا على سرخس من قبل الدولة الأموية^(٢) ، ولم يخلفه ابنه فى تلك الولاية .

وقال الذهبى فى تذكرة الحفاظ : " انه كان جنديا من جنود الدولة العباسية^(٣) ونهب البعض الى " أنه كان قائدا من قواد هذه الدولة^(٤) ، وربما أطلق الذهبى لفظ الجندي وهو لا يقصد ذكر درجته فى سلك الجيش ولكنه عبر بذلك عن أنه كان من المشتركين فى جيش الدولة العباسية .

— وقد يكون محمد بن حنبل فى أول أمره جنديا من جنود هذا الجيش ثم ترقى الى أن أصبح قائدا من قواده فذكره الذهبى وهو فى أول رتبة وذكره غيره وهو فى نهاية تلك الرتب .

— وقال ابن الجوزى عن محمد بن حنبل : انه كان فى زى الغزاة ويبدو أن الذين كانوا يشتغلون بالغزو فى سبيل الله من العرب وغيرهم كان لهم زى خاص يتميزون به عن بقية الناس من التجار وأصحاب الصناعات والحرف .

وقد قال الشيخ أبو زهرة تعليقا على هذه الأقوال وجمعا بينها " سواء أكان قائدا . . . أم كان فى زى الغزاة . . . فقد كان جنديا كشأن العرب فى ذلك العصر . لا يكونون زراعين ولا صناعا ، بل يكونون حماة وغزاة^(٥) .

وفىما يتعلق بوفاة أبيه فقد قال أحمد بن حنبل : " انه مات دون أن يراه أو يرى جده^(٦) .

(١) المنهج الأحمد : ٥٣/١ ، عقائد السلف : ٩ ، الأعلام : ٢٠٣/١ ، أحمد ابن حنبل علل الجندي : ٣٤-٣٥ .

(٢) تاريخ بغداد : ٤١٥/٤ ، مناقب : ١٥ ، صفة الصفوة : ٢٣٦/٢ ، حلية : ١٦٣/٩ ، ابن عساكر : ٢٩/٢ .

(٣) تذكرة الحفاظ : ٤٣١/٢ ، شذرات الذهب : ٥٦/٢ .

(٤) مناقب الامام أحمد : ١٩ .

(٥) ابن حنبل لأبى زهرة : ١٧ .

(٦) مناقب الامام أحمد : ١٥ .

وقد ذكر ابن كثير في البداية والنهاية " أنه عند ما بلغ أحمد بن حنبل ثلاث سنين توفي أبوه ^(١) ويبدو أن أحمد بن حنبل نفى رؤيته لأبيه لأنه مات وهو في سن صغيرة لا يميز فيها ولا يحتفظ في ذاكرته بما رثته عيناه في تلك السن .

يقول الشيخ أبو زهرة : " والمعروف أن أباه مات بعد ولادته ، وإذا كان قد مات بعد ولادته ، فلا بد أن ذلك كان وهو صغير لا يعنى ولا يدرك شيئاً ، بدليل أنه نفى رؤيته لأبيه وجده ^(٢) .

وقال : " توفي أبي محمد بن حنبل وله ثلاثون سنة ^(٣) وكان أحمد إذ ذاك طفلاً " أنه قال " قدم بي من خراسان وأنا حمل وولدت ها هنا ولم أر جدي ولا أبي ^(٤) وأن القاسم محمد بن حنبل فصل عن مرو سنة ١٦٣ قاصدا عاصمة الخلافة العباسية ومعه زوجته ، وفي دار السلام نزلا بين أهليهم بنى شسيان ويذكر المؤرخون أن أباه مات شابا وقامت أمه على تربيته .

وأما أمه : فاسمها " صفية بنت ميمونة بنت عبد الملك الشيباني من بني عامر ^(٥) وقد نزل أبوه بأسرتها وتزوج بها ، " وكان جدها عبد الملك بن سودة من وجوه بني شسيان ^(٦) - وكانت قبيلة بني شسيان قبيلة مشهورة بالضيافة تنزل بها قبائل العرب فتستضيفهم - ، وفي شسيان يلتقى نسب والدي أحمد بن حنبل .
فكانت بذلك خير خلف " يرعى ابنها بعد وفاة أبيه ^(٧) وكانت هي البيعة الأولى الصالحة

(١) البداية والنهاية : ٣٢٦/١٠ .

(٢) ابن حنبل لأبي زهرة : ١٨ .

(٣) كتاب أحمد بن حنبل للدومي : ٢٦٦ ، حلية الأولياء : ١٦٣/٩ ، تاريخ بغداد :

٤/٤١٥ ، مناقب : ١٤ ، ابن عساكر : ٢/٢٩ .

(٤) تاريخ بغداد : ٤/٤١٥ ، مناقب الامام أحمد : ١٤ .

(٥) مناقب الامام أحمد : ١٥ .

(٦) (٧) المصدر السابق : ١٩ ، ٢٠ .

(٨) أحمد بن حنبل ، للدومي : ٢٦٦ ، حلية : ١٦٣/٩ ، تاريخ بغداد : ٤/٤١٥ ،

مناقب : ١٤ ، البداية والنهاية : ٣٢٦/١٠ .

التي نما فيها وتأثر بها هذا الامام الجليل .

ولم تتزوج أمه بعد وفاة أبيه بل بقيت على رعاية ولدها ، " وقامت على تربيته
في ظل الباقي من اسرة أبيه ^(١) وحرصت على تعليم ابنها " اللغة والأدب والقرآن
والحديث والآثار ^(٢) .

٥ - مولده :-

اتفقت المصادر قد يما وحد يثا على أنه ولد في سنة (١٦٤ هـ) فقد نقل عنه ذلك
ابنه صالح وعبد الله ، واختلفت المصادر في الشهر الذي ولد فيه الامام أحمد ، ف قيل
أنه ولد في شهر ربيع الآخر ^(٣) ، ولكن هذا القول لم يشتهر بين الذين كتبوا عن
حياة الامام أحمد ، والمشهور المعروف أنه ولد في شهر " ربيع الأول " كما رجحه
أكثر المراجع ، وذكر بعضهم كلا الروايتين بدون ترجيح ، ونرجح أن الامام ولد في
شهر ربيع الأول كما نقل عنه ذلك ابنه وأصحابه ، وقد قال صالح بن أحمد : سمعت
أبي يقول : ولدت في سنة ١٦٤ هـ في أولها في ربيع الأول ، وقال عبد الله بن أحمد :
قال أبي : ولدت سنة (١٦٤ هـ) في شهر ربيع الأول ^(٤) .

وقد اختلف في مكان ولادته ، وانفرد ابن خلكان بقوله " أنه ولد بمرو حمل
الى بغداد وهو رضيع ^(٥) واعترضه أبو زهرة ، وقال : قيل انها ولدته بمرو ولكن الصحيح

(١) ابن حنبل لأبي زهرة : ١٨ ، أئمة المذاهب الأربعة : ١٢٥ .

(٢) أحمد بن حنبل - للجندی : ٣٠ .

(٣) تاريخ ابن عساكر : ٢٩ / ٢ ، دائرة المعارف الاسلامية : ٣٧٠ / ٢ ، تاريخ الأدب

المعري : ٣٠٨ / ٣ .

(٤) رسالة صالح : ٢٦٦ ، حلية الاولياء : ١٦٣ / ٩ ، تاريخ بغداد : ٤١٥ / ٤ ، الأنساب

للسمعاني : ٢٤٨ / ٤ ، تذكرة الحفاظ : ٢١ / ٢ ، طبقات الفقهاء للشيرازي : ٧٥ ،

صفة الصفوة : ٣٣٦ / ٢ ، مناقب الامام أحمد : ١٤ ، تهذيب التهذيب : ٢٣ / ١ ،

تهذيب الأسماء : ١١٢ / ١ ، وفيات الأعيان : ٦٤ / ١ ، البداية والنهاية : ٣٢٦ / ١ ،

النجوم الزاهرة : ٣٠٤ / ٢ ، طبقات المفسرين : ٧١ / ١ .

(٥) ذكر محنة الامام أحمد : ١٧ ، وفيات الأعيان : ٦٤ / ١ .

انه ولد ببغداد^(١) ونقل عن الامام أحمد أنه قال : " حملت من مرو وامي بي حامل " والمشهور " قدم به أبوه من مرو وهو حمل فوضعت أمه ببغداد^(٢) هذا هو المعروف عند أكثر الذين كتبوا عن الامام أحمد .

٦- نشأته وبداية طلبه العلم :

فقد الامام أحمد أباه - كما ذكرنا - وهو لا يزال في سن الثالثة ، وقد كفلته أمه فأنفقت على ابنها سنوات حياتها بسخاء ، وقد شب أحمد في رعايتها على أدب عظيم وخلق كريم ودين عميق .

وقد وجهته أمه الى حفظ القرآن الكريم فحفظه وتعلم اللغة وكان المعلم يتجاوز أحياناً عن الأجر في مقابل نشاط أحمد بمساعدته إياه في طقنين الضعاف من رفاق الكتاب ، وكان أحمد مع رفاقه في الكتاب وهو غليم يعرفون فضله ونبله ، وقد اتجه الى العلم ، واختار علم الدين ، واختار من بين علوم الدين علم الحديث ، والحديث جره السي الفقه حتى التقى في قلبه الفقه والحديث معاً ، وقد اختار أسرة ابن حنبل له أن يكون عالماً من علماء الدين وأن يعكف عليه دارساً للعلوم المسهدة لذلك من المام باللغة وحفظ القرآن والحديث ومآثر الصحابة والتابعين وتاريخ الرسول عليه السلام وبعد ذلك اتجه الى العمل بالدواوين يترن على الكتابة وتحضير الرسائل ،

وقال الامام في ابتدائه العلم : " كنت وأنا غليم أختلف الى الكتاب ثم أختلف الى الديوان وأنا ابن أربع عشرة سنة^(٣) وهذا كان في سنة ١٧٨ هـ .

وقال أبو عفيف في عمل الامام أحمد : " كان في الكتاب معنا وهو غليم يعرف فضله وكان الخليفة بالرقعة فيكتب الناس الى منازلهم فيبعث نساؤهم الى المعلم ، ابعت النساء

(١) ابن حنبل لأبي زهرة : ١٥ .

(٢) رسالة صالح : ٢٦٦ ، حلية الأولياء : ١٦٢ / ٩ ، تاريخ بغداد : ٤ / ١٥ ، التاريخ الصغير : ٢ / ٣٧٥ ، الكامل في ضعفاء الرجال : ١٨٩ ، صفة الصفوة : ٢ / ٣٣٦ ، البداية والنهاية : ١٠ / ٣٢٦ ، طبقات الحفاظ : ١٨٦ ، الأنساب للسمعاني : ٤ / ٢٤٧ ، تاريخ ابن عساكر : ٢ / ٢٨ ، التاج المكلل : ٢٤ ، الاعلام : ١ / ٢٠٣ .

(٣) مناقب الامام أحمد : ٢١ .

بأحمد بن حنبل ليكتب لهم جواب كتبهم ، فبيعه فكان يجيء اليهم مطأطئ الرأس فيكتب جواب كتبهم فرموا املوا عليه الشيء من المنكر فلا يكتبه^(١) ، وقال أبو سراج : " كنا مع أبي عبد الله في الكتاب فكان اذا دخل اليهم لا يرفع رأسه ينظر اليهم ، فقال أبي وذكره - فجعل يعجب من أدبه وحسن طريقته ، فقال لنا ذات يوم ، أنا انفسق على ولدي وأجيئهم بالمؤدبين على أن يتأدبوا فما أراهم يفلحون وهذا أحمد بن حنبل غلام يتيم انظر كيف يخرج وجعل يعجب^(٢) " وكان وهو صبي محل ثقة الذين يعرفونه من الرجال والنساء وهذه حادثة تدل على تكبر المعينة وبره وورعه ، وذلك باشتهاره بين الناس بحسن كتابته ، واستجابته ، واستناعه أن يكتب المنكر وكشف نظره عما حرم الله رغم أنه شاب .

وقد ابتدأ أحمد بن حنبل طلب العلم والحديث ببغداد من شيوخها^(٣) وقال في أول طلبه الحديث " طلبت الحديث في سنة ١٧٩ هـ أنا ابن ست عشرة سنة وهي أول سنة طلبت الحديث فيها^(٤) وكانت حلقة أبي يوسف أعظم الحلق مكانة وعلمًا في أيام أول كتابة الامام الحديث .

وقال صاحب البداية والنهاية وقد كان في حدائته يختلف الى مجلس القاضي أبي يوسف وبين ذلك الامام قائلا : " أول من كتبت عنه الحديث أبو يوسف^(٥) ، وكان هذا الأخذ لما بلغ عهد الدراسة العالية ، وقال في طلبه العلم : " طلبت العلم وأنا ابن ست عشرة سنة وأول ساعى من الشيخ سنة تسع وسبعين ومائة ، وكان ابن المبارك قدم في هذه السنة وهي آخر قدمة قدمها وذهبت الى مجلسه فقالوا قد خرج الى طرسوس وتوفي سنة احدى وثلاثين وكتبت عن هشيم سنة ١٧٩ هـ ولزمناه سنة ١٨٠ هـ و ١٨١ هـ و ١٨٢ هـ و ١٨٣ هـ ومات ١٨٣ هـ^(٦) .

(١) مناقب : ٢٢ ، صفة الصفوة : ٧ / ٢ - ٣٣٦ .

(٢) مناقب الامام أحمد : ٢١ .

(٣) مناقب الامام أحمد : ٢١ .

(٤) مناقب : ٢٣ ، شذرات الذهب : ٩٦ / ٢ .

(٥) مناقب : ٢٣ ، البداية والنهاية : ٣٢٦ / ١٠ .

(٦) مناقب : ٢٤ ، ٢٥ ، حلية : ١٦٢ / ٩ ، تاريخ بغداد : ٤١٦ / ٤ ، ابن عساكر : ٢٩ / ٢ .

وهو أخذ عن الشيخ من سنة ١٧٩ الى سنة ١٨٣ بيد وأنه بقي مع هشيم أربع سنوات وقال : طلبت الحديث وأنا ابن ست عشرة سنة ومات هشيم وأنا ابن عشرين سنة ، وأنا أحفظ ما سمعت منه ولقد جاء انسان الى باب ابن طية ومعه كتب الشيخ فجعل يلقيها عليّ وأنا أقول هذا استاده كذا فجاء المعيطي وكان يحفظ فقلت له أجبه فيها فبقي وقال أحمد : * وأعرف من حديثه ما لم أسمع * ^(١) وقال فسي كتابته عنه : كتبنا عنه كتاب الحج نحو من ألف حديث وبعض التفسير وكتاب القضاء وكتبنا صفاراً قال صالح قلت : * يكون ثلاثة آلاف قال أكثر وجاءنا موت حماد بن زيد ونحن على باب هشيم ، وهشيم يملئ علينا الجنائز ^(٢) .

وخلال هذه الفترة أخذ من بعض الشيوخ غير هشيم ، وقال مبينا ذلك : أتيت مجلس ابن المبارك وقد قام وقدم علينا سنة ١٧٩ هـ ^(٣) وسمعت من علي بن هاشم بن البريد سنة ١٧٩ هـ ^(٤) وسمعت عبد المؤمن بن عبد الله بن خالد أبي الحسن العباسي سنة ١٨٢ هـ وحدثنا علي بن مجاهد الكاهلي في سنة ثنتين من أهل الري ^(٥) وهكذا أخذ في نشأته الأولى من هؤلاء المشايخ واستفاد منهم .

٧- رحلاته العلمية :-

بدأ أحمد بن حنبل طلب العلم ببغداد من شيوخها ، ثم رحل بعد ذلك الى العواصم العلمية في البلاد الاسلامية ^(٦) فكان * اذا سمع باسم عالم متكن من الحديث يرحل اليه يلزمه ويأخذ عنه ولذلك كثرت رحلاته ^(٧) وقد وصل الامام أحمد في رحلاته

(١) مناقب : ٢٣ - ٥٩٠ ، حلية الأولياء : ١٦٣/٩ .

(٢) مناقب : ٢٥ ، رسالة صالح : ٢٦٨ .

(٣) مناقب : ٢٣-٢٤ .

(٤) مناقب : ٢٤ ، تاريخ بغداد : ٤١٦/٤ .

(٥) مناقب : ٢٥ ، رسالة صالح : ٢٦٨ .

(٦) مناقب الامام أحمد : ٢١ .

(٧) أئمة المذاهب الاسلامية : ١٢٧ .

العلمية الى أقصى الأقطار عبر البرور والبحار ، ولقى الامام في مسجلى رحلاته الشاقسة والبعيدة مالا بد أن يلقاه أمرؤ خفيف اليد^(١) عزيز ذات النفس^(٢) وقد ذكر أحمد بن حنبل رحلاته الى البلاد في طلب العلم كما " روى عنه أسماء البلاد التي رحل اليها " أحمد ابن شاذ كان العجلي^(٣) فقال : سمعت أحمد يقول : " سافرت في طلب العلم والسنة الى الثفور ، والشامات والسواحل والمغرب والجزائر ومكة والمدينة والحجاز واليمن والعراقين جميعا ، وأرض حوران ، وفارس وخراسان والجهال والأطراف^(٤) .

وأول سنة سافر فيها أحمد بن حنبل سنة ١٨٢ هـ ، وسمع فيها على بن مجاهد الكابلي^(٥) ، من أهل الري ، كما قال الامام أحمد : " كتبت عنه وما أرى به بأسا^(٦) " وقال ابن حجر العسقلاني : " وليس في شيوخه أضعف منه^(٧) ، ومن التقى بهم فسيى الري : " جرير بن عبد الحميد^(٨) .

- ثم رحل الى الكوفة^(٩) وقال في رحلته اليها : خرجت الى الكوفة سنة مات هشيم سنة ثلاث وثمانين ومائة ، وقال أيضا : " خرجت الى الكوفة فكنت في بيت تحت رأسى لبنة فحمت فرجعت الى أمى ولم أكن أستاذتها^(١٠) ، وقال وكيع وحفص بن غياث : " ما قدم الكوفة مثل ذلك الفتى يعنى أحمد بن حنبل^(١١) ، وقال ابن منيع : " سمعت جدى يقول : مر أحمد بن حنبل جائيا من الكوفة ويده خريطة فيها كتب ، فأخذت بيده فقلست مرة الى الكوفة ومرة الى البصرة الى متى ؟ اذا كتب الرجل ثلاثين ألف حديث لم يكفه ؟

(١) مفاتيح الفقه الحنبلى : ١٥٠-١٥١ .

(٢) ترجمته في (رقم : ٣٣) طبقات الحنابلة .

(٣) طبقات الحنابلة : ١/٤٧ ، المنهج لأحمد : ١/٣٥٨ .

(٤) مناقب الامام أحمد : ٢٥ .

(٥) تهذيب التهذيب : ٢/٣٧٨ .

(٦) تقريب التهذيب : ٢/٤٣ .

(٧) مناقب الامام أحمد : ٢٣-٢٦ .

(٨) تهذيب الأسماء : ١/١١٠ ، شذرات الذهب : ٢/٩٦ ، تاريخ بغداد : ٤/٤١٢ ،

الانساب : ٤/٢٤٧ ، البداية والنهاية : ١٠/٣٢٦ .

(٩) مناقب الامام أحمد : ٢٥-٢٦ .

(١٠) تهذيب التهذيب : ١/٧٣ ، صفة الصفوة : ٢/٣٢٨ ، مناقب أحمد : ٧١ ، ابن عساكر : ٣٠/٢ ، النجوم الزاهرة : ٢/٣٠٥ .

فسكت ثم قلت ستين ألفا فسكت فقلت مائة ألف ، فقال : حينئذ يعرف شيئا ، وقال أحمد بن منيع فنظرنا فإذا أحمد كتب ثلاثمائة ألف عن بهز بن أسد وعفان وروح بن عباد^(١) وعبر بن أحمد بن حنبل وأنا قاعد على الباب فقلت من أين يا أبا عبد الله ؟ قال : من الكوفة ، فقلت له : كم يا أبا عبد الله ؟ قال : هو خير يا أبا جعفر ، قلت له : كم دخلت الكوفة ؟ قال لي : بضعة عشرة دخلة ، قلت يجزى الرجل إذا أراد أن يتفقه بالحديث أن يكتب مائة ألف حديث قال : لا . قلت فمائتي ألف ؟ قال : لا . قلت : فثلاثمائة ألف ؟ قال : لا . فقلت : فأربعمائة ألف ؟ قال : لا . قلت : فخمسمائة ألف ؟ قال بيده هكذا قلبها^(٢) .

ورحلاته الى البصرة :

رحل أحمد بن حنبل الى البصرة^(٣) بعد رحلته الأولى الى الكوفة وقال : دخلت البصرة سنة ١٨٦ هـ ،^(٤) وهذه أول خروجه خرجها الى البصرة^(٥) وما اكتفى بسفر واحد بل سافر مرات في طلب العلم الى البصرة وقال : دخلت البصرة خمس دخلات ، دخلتها في أول رجب سنة ست وثمانين ومائة ، سمعت من المعتمر بن سليمان ، ودخلت الثانية في سنة تسعين ودخلت الثالثة في سنة أربع وتسعين فاقمت على يحيى بن سعيد ستة أشهر^(٦) ، وسمعت من سليمان بن حرب بالبصرة سنة أربع وتسعين ومن أبي النعمان عارم في تلك السنة ومن أبي عمر الحوضي أيضا^(٧) ، ودخلت سنة مائتين^(٨) .

(١) مناقب : ٢٨-٢٩ ، شذرات الذهب : ٩٦/٢ .

(٢) طبقات الحنابلة : ٧٧/١ .

(٣) تاريخ بغداد : ٤/١٢٢ ، الانساب : ٢٤٧/٤ ، تهذيب الأسماء : ١١٠/١ ، مناقب :

٢٢ ، شذرات الذهب : ٩١ ، معجم المؤلفين : ٩٦/٢ .

(٤) تهذيب التهذيب : ٧٤-٧٣/١ .

(٥) مناقب : ٢٥ ، أحمد بن حنبل بين محنة الدين والدنيا ، أحمد الدوسي : ٢٦٧ .

(٦) مناقب : ٢٧ .

(٧) مناقب : ٢٣ .

(٨) مناقب : ٢٧ .

وقال محمد بن يعقوب الكرابيسي : " لما قدم أحمد بن حنبل البصرة ساء ابن الشاذكوني مكانه ، فكأنه ذكره عند يحيى بن سعيد القطان ، فقال له يحيى بن سعيد : حتى أراه ، فلما رأى أحمد بن حنبل قال له ويلك ياسليمان أما اتقيت الله تذكر حرباً من أخبار هذه الأمة (١) ، وقال أبو الوليد الطيالسي " ما بالمصريين أحب الي من أحمد ولا أرفع قدراً في نفسي منه (٢) " ، كما قال أبو العوام البزاز : كنا عند أبي الوليد ، وأبو الوليد منبسط ، فقالوا : " قد جاء أحمد بن حنبل فتحرك له^{أبو} الوليد وسكت حتى جلس ، فسأله أحمد فحدثه أراه قال وأقبل عليه ، فلما قام قال أبو العوام قلت في نفسي : نحن شيوخ فلما جاء هذا تحرك له أبو الوليد (٣) وقال أبو الوليد الطيالسي : " كنت حاضراً عند أحمد وقد اجتمع عنده شيوخ أهل البصرة (٤) ، وقال علي بن المديني : " جاء يحيى وأحمد وخلق الي يحيى بن سعيد القطان ، فقال : يا علي من هذا ؟ قلت يحيى بن معين ، قال فمن هذا ؟ قلت : خلق ، قال فمن هذا ؟ قلت أحمد بن حنبل ، قال ان كان منهم أحد فهذا (٥) " .

وذكر الفقه عند أبي عاصم النبيل فقال : " ليس ثم يعني ببغداد ، الا ذلك الرجل يعني أحمد بن حنبل ما جاءنا من ثم أحد غيره يحسن الفقه فذكر له علي بن المديني فقال بيده ونفضها (٦) " وقال لأحمد بن منصور حين أراد أن يخرج : " أقرئ الرجل الصالح أحمد بن حنبل السلام (٧) " وقال أيضا : " جاء أحمد بن حنبل الي نسبا فسمعت الناس يقولون جاء ابن حنبل ، جاء ابن حنبل ، فقلت : أروني ابن حنبل هذا ، فقالوا هو ذاك ، فقلت له يا هذا أما تنصفنا قدمت بلدنا فلم تعرفنا نفسك فنكرمسك ،

(١) حلية : ٩ / ١٧٢ ، مناقب : ٧٤ .

(٢) تهذيب التهذيب : ٧٤ / ١ .

(٣) مناقب : ٧٢ .

(٤) ابن عساكر : ٣١ / ٢ - ٣٢ .

(٥) مناقب : ٧٥ .

(٦) تاريخ بغداد : ٤ / ٤١٩ ، ابن عساكر : ٣١ / ٢ .

(٧) حلية : ٩ / ١٧٢ ، مناقب : ٧٦ .

ونأتى من حقلك ما أنت له أهل ، فقال : يا أبا عاصم انك لتفعل ، وانك لتحمل على نفسك وتحدث ، قال : فرأيت له حياءً وصدقا ما أخلقه سسيلغ ما بلغ رجل (١) ، وحضر قوم من أصحاب الحديث فى مجلس أبى عاصم الضحاك بن مخلد ، فقال * ألا تتفقهون ؟ وليس فيكم فقيه ، وجعل يذمهم ، فقالوا : فينا رجل : فقال من هو ؟ فقالوا : الساعة يجيئ ، فلما جاء أبو عبد الله قالوا : قد جاء ، فنظر اليه فقال له تقدم ، فقال أكره أن أتخطي الناس ، فقال أبو عاصم : هذا من فقهه ، وسعوا له ، فوسعوا فدخـل ، فاجلسه بين يديه فألقى عليه مسألة فأجاب ، فألقى ثانية فأجاب وثالثة فأجاب ، ومسائل فأجاب ، فقال أبو عاصم : هذا من دواب البحر ليس من دواب البر ، أو من دواب البر ليس من دواب البحر (٢) * ، وقال أبو عاصم النبيل : وذكر عنه أحمد بن حنبل ، فقال : * قد رأيته ، ثم التفت فقال : من تعدون اليوم فى الحديث ببغداد ؟ فقالوا له : يحيى ابن معين وأحمد بن حنبل وأبو خيثمة والمعيطى ، والسويدى ونحوهم من أصحاب الحديث فقال : من تعدون بالبصرة عندنا ؟ قالوا على بن المدينى وابن الشاذكونسى وابن عروة وابن خديوة وغيرهم ، قال فمن تعدون بالكوفة ؟ قالوا : ابننا أبى شبيب ، وابن نمير ، وغيرهم ، فقال أبو عاصم ، وتنفس هاه هاه ماسن هؤلاء أحد الا وقد جاءنا وقد رأيناه فما رأينا فى القوم مثل ذلك الفتى أحمد بن حنبل ، قال عباس : يقول لنا هذا الكلام قبل أن يستحن (٣) * .

وقال عارم بن الفضل : * كان أحمد بن حنبل هاهنا عندنا بالبصرة ، فجاءنسى ببصرة فيها دراهم فكان كل قليل يجيئ فيأخذ منها (٤) * .

* ورحل أحمد بن حنبل الى البصرة خمس مرات كان يقيم فيها أحيانا ستة أشهر يتلقى عن بعض الشيوخ وأحيانا دون ذلك ، وأحيانا أكثر على حسب مقدار تلقيه من الشيخ الذى رحل اليه (٥) * .

(١) مناقب : ٧٥-٧٦ .

(٢) : ٧٥ .

(٣) : ٧٦ .

(٤) : ٢٧٤-٢٧٥ .

(٥) ابن حنبل تأليف أبو زهرة : ٢٧ .

وأما رحلته الى عبادان : فقال فى هذه الرحلة " دخلت عبادان سنة ست وثمانين فى العشر الأواخر وكنت رحلت الى المعتمر تلك السنة ، وكان بها أبو الربيع وكتبست عنه (١) " .

وأما رحلته الى فارس وخراسان : فقد ذكر الامام كما سبق أنه سافر الى فارس وخراسان (٢) ومع ذلك فان كاتب المقال عن الامام بدائرة المعارف الاسلامية يعتبر هذه الرحلة من جملة الأساطير التى يجب علينا أن لا نعتبرها فيقول : " يجب أن نطرح ما قيل من زيارته ليران وخراسان بل الى المغرب الأقصى لأن ذلك يدخل فى باب الأساطير (٣) " . وربما لم يطلع كاتب المقال على ما ذكره الامام أحمد من سفره الى " فارس وخراسان (٤) والا " فلا وجه لـ تكار الكاتب لشيء ذكره الامام عن نفسه وكانت رحلته الى تلك البلاد سنة ١٨٦ هـ لياخذ العلم عن أبي الربيع (٥) " .

وأما حجه ورحلاته الى مكة : فدخل أحمد بن حنبل الى مكة (٦) والى بسلاط الحجاز (٧) " ، وأول حجة حجه فى سنة سبع وثمانين ومائة سنة احدى وتسعين ثم سنة ست وتسعين وجاور فى سنة سبع وتسعين ثم حج فى سنة ثمان وتسعين وجاور الى سنة تسع وتسعين (٨) " وأيد هذا القول ما قاله فى عدد حجاته : " حججت خمس حجج منها ثلاث حجج راجلا واثنين راكبا وانفقت فى احدى هذه الحجج ثلاثين

(١) طبقات الحنابلة : ٢١٨/١ ، مناقب الامام أحمد : ٢٦ ، أحمد بن حنبل للجندى : ٥١ .

(٢) طبقات الحنابلة : ٤٧/١ ، المنهج الأحمد : ٣٥٨/١ ، الاعلام : ٢٠٣/١ .

(٣) دائرة المعارف الاسلامية : ٣٧٠/٢ .

(٤) الطبقات : ٤٧/١ ، المنهج : ٣٥٨/١ .

(٥) أحمد بن حنبل ، الجندى : ٥١ .

(٦) تاريخ بغداد : ٤١٢/٤ ، مناقب : ٢٢٢ ، الانساب : ٢٤٧/٤ ، تهذيب الأسماء :

١١٠/١ ، شذرات الذهب : ٩٦/٢ ، معجم المؤلفين : ٩٦/٢ ، المنهج الأحمد :

٣٥٨/١ ، الطبقات : ٤٧/١ .

(٧) طبقات الحنابلة : ٤٧/١ ، المنهج الأحمد : ٣٥٨/١ ، دائرة المعارف الاسلامى :

٣٦٦/٢ .

(٨) البداية والنهاية : ٣٢٦/١٠ ، رسالة صالح : ٢٦٨ .

درهما (١) " وفي رواية عشرين درهما (٢) ، وقد ضللت في بعضها عن الطريق وأنا ماشى فجعلت أقول : " يا عباد الله دلوني على الطريق فلم أزل أقول ذلك حتى وقفت على الطريق (٣) " ، وأنه قد كفى له من مكة الى بغداد أربعة عشر درهما (٤) .

وأخذ العلم من شيوخ مكة ، وقال " حججت سنة (١٨٧ هـ) ورأيت ابن وهيب ولم أكتب عنه (٥) " وقيل له " أي سنة خرجت الى سفيان بن عيينة بمكة ؟ قال فـسـى سنة (١٨٧ هـ) (٦) " وقال ابنه عبد الله : " ولا يمكن لأحد أن يقول رأى أبي في هذه النواحي يوما الا اذا خرج الى الجمعة وكان أصبر الناس على الوحدة ، لم يره أحد الا في مسجد أو حضور جنازة أو عيادة مريض وكان يكره المشي في الأسواق (٧) " وكان هذا من أخلاق الامام أحمد في مكة وغيرها من الأماكن ، وقال علي بن الجهم بن بسدر : " كان لنا جار فأخرج الينا كتابا فقال : أتعرفون هذا الخط ؟ قلنا : نعم . هــذا خط أحمد بن حنبل ، فقلنا له : كيف كتب ذلك ؟ قال : كنا بمكة مقيمين عند سفيان ابن عيينة فقدمنا أحمد بن حنبل أياما فلم نره ، ثم جئنا اليه لنسأل عنه فقال أهل الدار التي هو فيها : هو في ذلك البيت فجئنا اليه والباب مردود عليه ، واذا عليه خلعان فقلنا له يا أبا عبد الله ما خبرك لم نرك منذ أيام ؟ فقال سرقت ثيابي فقلت له : معي دنانير فان شئت خذ قرضا وان شئت صلة ، فأبى أن يفعل ، فقلت : تكتب لي بأجرة ؟ فقال : نعم فأخرجت دينارا فأبى أن يأخذه ، وقال : اشتر لي ثوبا واقطعه نصفين فأومأ أنه يأتره بنصف ويرتدي بالنصف الآخر ، وقال جئني ببقية وجهك بورق فكتب لسي فهذا خطه (٨) " هكذا طلب العلم بمكة ، وقال عبد الله بن أحمد بن حفصة " نزلنا بمكة

(١) مقدمة الجرح : ٣/١ - ٣٠٤ ، تهذيب التهذيب : ١/٧٣ ، مناقب : ٢٩ ، ابن عساكر :

٣٠/٢ .

(٢) حلية : ٩/١٧٥ .

(٣) البداية والنهاية : ١٠/٣٢٦ .

(٤) مناقب : ٢٩٠ .

(٥) تهذيب التهذيب : ١/٧٣ .

(٦) أحمد بن حنبل بين محنة الدين والدنيا لأحمد الدوسي : ٢٦٨ .

(٧) حلية : ٩/١٨٣ ، صفة الصفوة : ٢/٣٤٨ - ٣٤٩ .

(٨) حلية : ٩/١٧٧ ، مناقب : ٢٣٠ ، ٢٣١ ، صفة الصفوة : ٢/٣٤٢ - ٣٤٣ .

دارا وكان فيها شيخ يكنى بأبى بكر بن سماعة وكان من أهل مكة ، قال نزل علينا
أبو عبد الله فى هذه الدار وأنا غلام قال فقالت لى أمى : الزم هذا الرجل فاخدمه فانه
رجل صالح ، فكنت أخدمه ، وكان يخرج يطلب الحديث فسرق متاعه وقماشه فجاء
فقالت له أمى : دخل عليك السراق فسرقوا قماشك فقال ما فعلت بالألواح ؟ فقالت
له أمى : فى الطاق ، وما سأل عن شئ غيرها ، وقيمة الألواح التى كتب عليها الأحاديث
أكثر عنه من غيرها من متاع الدنيا ، وقال ابنه صالح : عزم أبى الخروج الى مكة يقضى
حجة الاسلام ورافق يحيى بن معين وقال له : نمضى ان شاء الله فنقضى حجتنا ، ثم
نمضى الى عبد الرزاق الى صنعاء نسمع منه ، قال أبى فدخلنا مكة وقمنا بطواف طواف
الورود ، فاذا عبد الرزاق فى الطواف يطوف وكان يحيى بن معين قد رآه وعرفه فخرج
عبد الرزاق لما قضى طوافه فصلى خلف المقام ركعتين ثم جلس ، فقضينا طوافنا وجئنا
فصلينا خلف المقام ركعتين ، فقام يحيى بن معين فجاء الى عبد الرزاق فسلم عليه ،
وقال له : هذا أحمد بن حنبل أخوك فقال : حياه الله ، وثبته ، فانه يبلغنى عنه كل
جميل قال نجىء اليك غدا ان شاء الله حتى نسمع ونكتب ، قال : وقام عبد الرزاق فانصرف
فقال أبى ، يحيى بن معين لم أخذت على الشيخ موعدا ؟ قال : لنسمع منه ، قد أربحك
الله مسيرة شهر ورجوع شهر والنفقة ، فقال أبى ما كان الله يرانى وقد نويت نية
لى أفسدها بما تقول : نمضى فنسمع منه ، فمضى حتى سمع منه بصنعاء (١) ، وقال
البيهقى : " يحتمل أنهم مضوا الى صنعاء فى تلك السنة والأشبه أن أحمد بن حنبل
انما خرج الى صنعاء بعد ذلك بمدة (٢) " ، وقد تبين عليه أثر النصب فقلبت :
يا أبا عبد الله لقد شققت على نفسك فى خروجك الى عبد الرزاق ، فقال : " ما أهـون
المشقة فيما استفدنا من عبد الرزاق كتبنا عنه حديث الزهري عن سالم عن عبد الله

(١) مناقب : ٣٠ ، ابن عساكر : ٢٩ / ٢ ، شذرات الذهب : ٩٦ / ٢ .

(٢) ابن عساكر : ٣٠ / ٢ .

عن أبيه ، وحديث الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة (١) * ، وقال ابن رافع : " رأيت أحمد بن حنبل بمكة بعد رجوعه من اليمن وقد تشقت رجلاه وأبلغ اليه التعب (٢) . . . " ولعله كان يحتسب في الحج ماشيا لأنه كلما عظمت المشقة مع الطاعة عظم الثواب أو لعل ذلك وهو الراجح القريب كان لعدم قدرته على النفقة ، " فكان يحج ماشيا ليقوم بالنسك ويجاور بيت الله الحرام ، وليطلب حديث رسول الله عليه السلام ، ويطلع على فتاوى أصحابه والتابعين لهم (٣) " وفي خلال هذه الرحلات " قابل ابن حنبل ، الامام الشافعي بمكة وطالت معه المقابلة والمجالسة وتبادلا الآراء والمدارسة والمذاكرة وقد تواعدا على اللقاء بمصر التي اتخذها الشافعي موطنًا ولكن لم يتم ذلك اللقاء (٤) * .

رحلته الى المدينة : ومن بين رحلاته رحلته الى المدينة المنورة (٥) ، ومجاورته في سنة سبع وتسعين ومائة ثم حج في سنة ثمان وتسعين ومائة وجاور الى سنة تسع وتسعين ومائة (٦) . " وكانت رحلته الى المدينة المنورة حسن رحلاته الى الحجاز (٧) * لأنه " حج في سنة ١٩٧ هـ وأعقب حججه في هذه السنة مجاورة في المدينة وحج في سنة ١٩٨ هـ وقد أعقبها هذه المرة أيضا مجاورة أخرى (٨) وأخذ من مشايخ المدينة المنورة .

(١) مناقب : ٣٢-٣٣ .

(٢) ابن عساكر : ٣٠/٢ .

(٣) ابن حنبل ، أبو زهرة : ٢٧-٢٨ .

(٤) أئمة المذاهب الأربعة : ١٢٧ .

(٥) تاريخ بغداد : ٤/١٢٢ ، مناقب : ٢٢ ، الانساب : ٤/٢٤٧ ، شذرات الذهب :

٩٦/٢ ، تهذيب الأسماء : ١١٠/١ .

(٦) البداية : ١٠/٣٢٦ .

(٧) دائرة المعارف الاسلامية : ٢/٣٦٦ .

(٨) المرجع السابق : ٢/٣٧٠ .

وأما رحلته إلى اليمن : فقد رحل أحمد بن حنبل إلى اليمن (١) ، كما قال عمن نفسه : " خرجت سنة ثمان وتسعين وأقيمت سنة تسع وتسعين عند عبد الرزاق (٢) " ، وما كتبنا عن عبد الرزاق من حفظه شيئاً إلا المجلس الأول وذلك أنا دخلنا بالليل فوجدناه في موضع جالساً فأملئ علينا سبعين حديثاً ثم التفت إلى القوم فسال : لولا هذا ما حدثتكم (٣) - يعني أحمد بن حنبل -

وقال ابن حنبل أيضاً : لما قدمت صنعاء اليمن أنا ويحيى بن معين فمضى وقت صلاة العصر ، فسألنا عن منزل عبد الرزاق فقلنا : بقربة يقال لها الرمادة ، فمضيت بشهوة للقاءه ، وتخلف يحيى بن معين ، وبينهما وبين صنعاء قريب ، حتى إذا سألت عن منزله قيل لي : هذا منزله ، فلما ذهبت أدق الباب قال لي يقال تجاه داره : مه لا تدق فان الشيخ مهوب فجلست حتى إذا كان قبل صلاة المغرب خرج ، فوثبت إليه وفي يدي أحاديث قد انتقيتها ، فقلت له : سلام عليكم اتحدثني بهذه رحمك الله ، فاني رجل غريب ، فقال لي ، ومن أنت ؟ فقلت أحمد بن حنبل فتقاصر ورجع وضمنني إليه ، وقال : بالله أنت أبو عبد الله ؟ ثم أخذ الأحاديث فلم يزل يقرأها حتى أشكل عليه الظلام فقال للبقال : هلم المصباح حتى خرج وقت صلاة المغرب ، وكان يآخرها (٤) ، مرة " سافر هو ويحيى بن معين واسحاق بن راهويه (٥) " ، وقال أبو بكر محمد بن أبان : " كنت وأحمد واسحاق عند عبد الرزاق فكان إذا استغفم واحد منا قال أنا لا أحدثكم أنا أحدث هؤلاء الثلاثة ، أحمد واسحاق وابن أبان (٦) " ، وأحياناً كان الامام يقسم

(١) تاريخ بغداد : ٤/٤١٢ ، الانساب : ٤/٢٤٧ ، تهذيب الأسماء : ١/١٠٠ ، مناقب : ٢٢ ، شذرات الذهب : ٢/٩٦ ، معجم المؤلفين : ٢/٩٦ ، دائرة المعارف الإسلامية : ٢/٣٦٦ .

(٢) أحمد بن حنبل بين محنة الدين والدنيا : ٢٦٨ .

(٣) مناقب : ٣٢ ، حلية : ٩/١٨٤ .

(٤) المنهج الأحمد : ١/٢٩٥ .

(٥) البداية : ١٠/٣٢٦ .

(٦) مناقب : ٦٩ .

هناك كما قال عبد الرزاق : " قدم علينا أحمد بن حنبل ها هنا فاقام سنتين الا شيئا فقلت له يا أبا عبد الله خذ هذا الشيء فانتفع به فان أرضنا ليست بأرض متجر ولا مكسب وأرانا عبد الرزاق كفه ومد ها فيها دنانير قال أحمد : أنا بخير ولم يقبل مني (١) " وقال : " ما قدم علينا مثل أحمد بن حنبل (٢) " وما رأيت أفقه ولا أوسع من أحمد بن حنبل ، " كان اذا صلى يذكر في شமாثل السلف ، ان يعيش هذا الرجل يكن خلفا من العلماء (٣) " يعني أبا عبد الله ، وقال أيضا في الذين كتبوا عنه : " كتب عنى ثلاثة ما أبالى ألا يكتب عنى غيرهم ، ابن الشاذكونى من أحفظ الناس ويحيى بن معين من أعراف الناس بالرجال وأحمد بن حنبل من أزهد الناس (٤) " وفى رواية : أحمد بن حنبل كان أجمعهم لذلك كله .

وذكر أحمد بن حنبل عند عبد الرزاق فدمعت عيناه فقال : قدم وبلغنى أن نفقته نفدت فأخذت عشرة دنانير وأقمته خلف الباب وما مضى ومعه أحد وقلت انه لا تجتمع عندنا الدنانير وقد وجدت الساعة عند النساء عشرة دنانير فخذها فارجو ألا تنفقها حتى يتهيا عندنا شيء ، فتبسم وقال : يا أبا بكر لو قبلت شيئا من الناس قبلت منك ، ولم يقبل (٥) " وأيضاً مرة لما خرج الامام أحمد الى عبد الرزاق انقطعت به النفقة فأكرب نفسه من بعض الحمالين الى أن وافى صنما ، " وقد كان أصحابه عرضوا عليه المواساة فلم يقبل من أحد شيئا (٦) " ، وقال ابنه عبد الله : " خرج أبى الى اليمن ماشيا (٧) " .

(١) مناقب : ٢٢٦ ، حلية : ١٧٤/٩ - ١٧٥ .

(٢) مناقب : ٦٩ - ٧٠ .

(٣) صفة الصفوة : ٣٢٦/٢ ، مناقب : ٦٩ ، ٧٠ ، تهذيب التهذيب : ٧٣/١ ، النجوم

الزاهرة : ٣٠٥/٢ ، تاريخ ابن عساكر : ٣١/٢ .

(٤) مناقب : ٦٩ - ٧٠ .

(٥) مناقب : ٢٢٨ ، صفة الصفوة : ٣٤١/٢ .

(٦) حلية : ١٧٤/٩ ، مناقب : ٢٢٦ ، صفة الصفوة : ٣٤١/٢ .

(٧) حلية : ١٨٣/٩ ، مناقب : ٣٢ .

ومرة " رهن الامام بغلاله عند خيـاز على طعام أخذه منه عند خروجه من اليمـن
واكرى نفسه من حماليـن عند خروجه وعرض عليه عبد الرزاق د راهم صالحة فلم يقبلوا (١) ،
وأخذ الحديث من ابراهيم بن عقيل أيضا خلال هذه الرحلات كما قال : " ذهبـت
الى ابراهيم بن عقيل وكان عسرا لا يوصل اليه فاقمت على بابـه باليمن يوما أو يومين
حتى وصلت اليه فحدثني بعد يثين وكان عنده أحاديث وهب عن جابر فلم أقـسـد
أن أسمعها من عسره ولم يحدثنا بها اسماعيل بن عبد الكريم لأنه كان حيا فلم أسمعها
من أحد (٢) " ، وقال : استفدنا من عبد الرزاق كتبتنا عنه حديث الزهري عن سـالم
ابن عبد الله عن أبيه. وحديث الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة (٣) ، وبحر
البقال - كان بقالا في قرية عبد الرزاق - قال في أحمد بن حنبل " كان عندنا هاهنا
فلما خرج أصحابه تخلف من بعدهم فربى فقال : يا بحر لك عندى درهم خذ هذه
النعل فان بعثت اليك من صنعاء بالدرهم ، والا فالنعل بالدرهم أرضيت ؟ قلت
نعم ، ومضى ، فأخبرت همام ابن أخت عبد الرزاق فقال : ويحك لأى شئ أخذت النعل
منه (٤) " .

وانه سار الى أبى اليمان بعد اليمن ، " وتكلم انسان بشئ عند اسماعيل بن طيبة
فضحك بعض الحاضرين وكان أحمد بن حنبل جالسا فغضب اسماعيل فقال : أتضحكون
وعندى أحمد بن حنبل ، ورحل عليه وعمره أقل من ثلاثين سنة فما بقى فى البيت الا وسعوا
له وقال له ههنا ههنا (٥) " .

وأما رحلته الى الشام وسامعه من أهلها (٦) : فقد خرج قاصدا محمدا بن يوسف
الفرىابى الى قيسارية فبلغه وفاته فى الطريق " فمدل الى حمص واجتاز بد شـشق

(١) مقدمة الجرح : ٣٠١/١ .

(٢) مناقب : ٢٩ .

(٣) حلية : ١٨٤/٩ .

(٤) مناقب : ٢٢٢ .

(٥) تاريخ ابن عساكر : ٣٠/٢ .

(٦) تاريخ بغداد : ٤١٢/٤ ، مناقب الامام أحمد : ٢٢ ، الانصاب للسمعاني : ٢٤٧/٤ ،

تهذيب الأسماء : ١١٠/١ ، شذرات الذهب : ٩٦/٢ ، طبقات الحنابلة : ٤٧/١ ،

معجم المؤلفين : ٩٦/٢ ، تاريخ ابن عساكر : ٢٨/٢ ، المنهج لأحمد : ٣٥٨/٢ .

وأعمالها بطريقة (١) " وقال أحمد بن المصفى : " رحل أحمد بن حنبل الى الشام
 لزيارة محمد بن يوسف الغريابي ، فنزل عندنا بحمص فأقام أياماً يقرأ عليه ، ثم
 ورد الخبر بموت الغريابي ، فضاقت صدره وحزن لذلك ، فقلت له : يا أبا عبد الله قد
 كتبت عن الأئمة الكبار عن سفيان فما هذا المزيد ؟ فقال : الحديث كثير إلا أنني أردت
 أن أستخبره عن أخلاق الرجل ، فإنه كان أنيساً به ، وقد بلغني : أنه كان يقترض منه وقت
 الحاجة ، ويقول له : يا أحمد ، ما اقترض منك إلا لأتلك ما تقتضين فإذا قضيتك اقترضت
 منك (٢) " ،

- وأما رحلته الى العراق : فقد ذكر الامام أحمد أنه رحل الى العراقين (٣) ففى
 طلب العلم ، العراق العربى والعراق العجمى وان لم يحدد لنا المدن العراقية
 التى رحل اليها من بغداد ، ولا من تلقى عنهم العلم فى تلك المدن .
وأما رحلاته الى الثغور والسواحل والمغرب والجزائر وأرض حوران والجبال
والأطراف (٤) ، فى طلب العلم فلم يتحدث هو عن نفسه فى تلك الرحلات ولم تحفظ
 لنا المصادر التاريخية شيئاً عن أحواله فيها ولا عن تلقى عنهم العلم فى تلك البلاد .
 والذى لم ترد فى كلام الامام عن رحلاته :

رحلته الى طرسوس : وقد " رحل الامام الى طرسوس فى طلب العلم ماشياً على
 قدميه (٥) " ، وهذا يدل على مدى تحمله الشاق فى سبيل العلم ، ولم تتوفر لنا
 المعلومات التاريخية عن اقامته فى طرسوس ومن تلقى عنه العلم .
ومنها رحلته الى الجزيرة (٦) وأيضاً ليس لدينا المعلومات عن اقامته بالجزيرة

(١) تاريخ ابن عساكر : ٢٨/٢ .

(٢) الطبقات : ٨٠/١ .

(٣) الطبقات : ٤٧/١ ، المنهج : ٣٥٨/١ ، الاعلام : ٢٠٣/١ .

(٤) الطبقات : ٤٧/١ ، المنهج : ٣٥٨/١ .

(٥) حلية : ١٨٣/٩ - ١٨٤ ، مناقب : ٢٨ - ٣٢ .

(٦) تاريخ بغداد : ٤٣/٤١٢ ، الانساب : ٤/٢٤٧ ، مناقب : ٢٢ ، تهذيب الأسماء :

١/١١٠ ، شذرات الذهب : ٢/٩١ ، معجم المؤلفين : ٢/٩٦ .

وقد رحل الامام أحمد الى واسط وأخذ عن يزيد بن هارون ، وتحمل المشاق كما " قال رجل كان رفيقا له بواسط على باب يزيد بن هارون ، فجاءه أبو عبد الله بجبسة يبيعها في شدة البرد ، قال : فلم أزل به حتى صرفته عن بيعها ، ثم صرت الى يزيد ابن هارون فقلت : يا أبا خالد ان أحمد بن حنبل جاءني بجبة لأبيعها له في هذا البرد فقال لحاريتي ، زني مائة درهم وهاتها ، فدفعها الي وقال ادفعها اليه ، فجلت بها اليه فقلت هذه بعثها أبو خالد ، فقال : اني لمحتاج اليها وانى لابن سهيل ، ولكن لا أحب أن أعود نفسي هذا ، ردها عليه فردتها اليه ، فدفع الي جبتة فبعثها (١) .

وكان يزيد المذكور يبالغ في تعظيم أحمد ويقعده الي جنبه اذا حدث ، " وسرر أحمد يوما فركب اليه ، وعاده ومزح يزيد يوما مع مستعبيه فتنحج أحمد فقال : من المتنحج فليل له أحمد بن حنبل فضرب بيده على جبهته وقال ألا أعلمون أن أحمد ههنا حتى لا أمزح (٢) .

أما رحلته الى الري : فقد سافر الامام أحمد اليها وأخذ الحديث من اسحاق بن راهويه ... وكان الامام يريد السفر الى الري في سنة ثمان وتسعين ومائة ولكن الفقر منعه عن هذه الرحلة ، كما قال هو عن نفسه : " ولو كان عندي خمسون درهما كنت قد خرجت الى جرير بن عبد الحميد الى الري فخرج بعض أصحابنا ولم يكني الخروج لانه لم يكن عندي (٣) " ، وكان نصيبه في الرحلة الى الري بعد المحنة كما قال ابنه عبد الله : " لما أطلق أبي من المحنة خشي أن يجيء اليه اسحاق بن راهويه فرحل ابي اليه ، فلما بلغ الري دخل الى مسجد فجاءه مطر كأفواه القرب ، فلما كانت العتمة قالوا له : أخرج من المسجد فانا نريد أن نغلقه فقال لهم : هذا مسجد الله

(١) مناقب : ٢٢٩ .

(٢) ابن عساكر : ٣٠ / ٢ .

(٣) مناقب : ٢٥-٢٦ ، البداية : ٣٢٦ / ١٠ ، ابن عساكر : ٣٠ / ٢ .

وأنا عبد الله ، فقيل له : أيهما أحب اليك أن تخرج أو نجر برجلك ؟ قال أحمد : فقلت سلاما ، فخرجت من المسجد والمطر والرعد والبرق فلا أدرى أين أضع رجلي ولا أين أتوجه ، فإذا رجل قد خرج من داره فقال لي : يا هذا أين ترفى ههنا الوقت ؟ فقلت له لا أدرى أين أمر ؟ فقال لي : أدخل فادخلني دارا ونزع ثيابي واعطوني ثيابا جافة وتطهرت للصلاة ، فدخلت الى بيت فيه كانون فحم ولبود ومائدة منصوبة فقيل لي : كل ، فأكلت معهم فقال لي : من أين أنت ؟ قلت : أنا من بغداد ، فقال لي : تعرف رجلا يقال أحمد بن حنبل ؟ فقلت أنا أحمد بن حنبل فقال لي : وأنا اسحاق بن راهويه (١) .

وقد قيل لأحمد : " أكان يحيى بن يحيى اماما ؟ قال : كان عندى اماما ، ولو كانت عندى نفقة لرحلت الى يحيى بن يحيى (٢) " .

هذه هي البلاد التي رحل اليها أحمد بن حنبل في طلب العلم ، وقد ذكرنا سابقا أنه تواجد مع الامام الشافعى بمكة على أن يرحل الى مصر ويلتقى به هناك ولكن لم يتحقق ذلك ، ويبدو أنه كان شديد الرغبة في هذه الرحلة التي لم تتحقق ومن كلامه في هذا المقام : " بمصر صحيفة في التفسير ، رواها على بن أبى طلحة لو رحل رجل فيها الى مصر قاصدا ما كان كثيرا (٣) " ولقد " وعد الشافعى عند آخر لقاء بينهما أن يلحقه به الى مصر ولكنه لم ينجز ما وعد (٤) " ، ويشبه أن تكون خفة ذات اليد منعتة أن يفي بالعدة .

وهكذا طلب أحمد في فجر شبابه الحديث وكان المحدثون في كل بقاع الأراضى الاسلامية ، ففي البصرة محدثون وفي الكوفة مثلهم وبغداد قضية الدولة فيها الكثير منهم وبلاد الحجاز تزخر بهم وقد التقت المذاهب والأصهار التقاء علميا في ذلك العصر ،

(١) مناقب الامام أحمد : ٣٨ .

(٢) طبقات الحنابلة : ١٥٢ / ١ .

(٣) مفتاح السعادة : ٦٤ / ٢ .

(٤) ابن حنبل لأبى زهرة : ٢٩ .

ولعله أول محدث قد جمع الأحاديث في كل الأقاليم ودونها ، وإن مسنده لشاهد صادق الشهادة بذلك ، فهو قد جمع الحديث الحجازي والشامي والبصري والكوفى جميعا متناسبا .

وكانت حيلة تلك الرحلات ما جمعه في مسنده العظيم الذى لم يسبق الى مثله فى الاستيعاب والاختيار .

٨- زواجه :-

زوجاته : لم يتزوج أحمد بن حنبل الا متأخرا فحين تزوج كان عمره أربعين سنة كما قال هو عن نفسه ، وأول زوجاته عائشة بنت الفضل أم ابنه الأكبر صالح ، قال زهير ابن صالح : " تزوج جدى رحمه الله أم أبى عائشة بنت الفضل من العرب من الرضى ولم يولد له منها غير أبى ثم توفيت (١) " .

وقد يفهم من كلام زهير أنها ماتت بعد انجابها بأبيه صالح بوقت قليل وليست هذا بصحيح فسوف نذكر بعد قليل أنها عاشت معه سنوات وإن اختلف فى عدد هـا ومن ثم يكون ما قصد اليه زهير هو أنها لم تنجب غير صالح حتى توفيت وهى عائشة بنت المفضل ، ولقد كانت هذه الزوجة سالحة حسنة العشرة قال عنها الامام : " أقامت معى أم صالح ثلاثين سنة فما اختلفت أنا وهى فى كلمة (٢) " وفى رواية " أقامت أم صالح معى عشرين سنة فما اختلفت أنا وهى فى كلمة (٣) " .

والزوجة الثانية ريحانة أم عبد الله : وقد تزوجها الامام بعد موت عائشة كما قال زهير : لما ماتت عائشة أم صالح تزوج جدى بعد ها امرأة من العرب يقال لها ريحانة

(١) مناقب الامام لابن الجوزى ، ٢٩٨ ، المنهج الأحمد للعليى : ٤٧٤ / ١ .

(٢) نفس المصدر ، ٢٢٩ ، طبقات الحنابلة : ٤٢٨ / ١ ، المنهج الأحمد : ٤٧٤ / ١ .

(٣) طبقات الحنابلة : ٤٢٩ / ١ ، المنهج الأحمد : ٤٧٤ / ١ .

فولدت له عسى عبد الله ، لم يولد له منها غيره (١) * وفى هذه الرواية عن زهير أن أحمد تزوج بريحانة بعد موت عائشة فولد لأحمد من ريحانة ابنة عبد الله ، ومارواه زهير عن زواج الامام بام عبد الله بعد موت زوجته أم صالح ومانقل عن الامام عن المدة التى قضاها مع أم صالح يتناقض مع ما هو معروف من مولد كل من ولديه صالح وعبد الله ، وفى طبقات ابن أبي يعلى * أن مولد صالح كان سنة ثلاث ومائتين (٢) * وأن مولد عبد الله كان سنة ثلاث عشرة ومائتين (٣) * .

وقد استشكل ابن الجوزى ماروى من تحديد أحمد بن حنبل للمدة التى قضاها مع زوجته الأولى لتعارضها مع تاريخ زواجه بالزوجة الثانية ومع ما يجب أن يكون عليه سن ولده عبد الله خلال حياة أبيه فقال " أقامت معى ثلاثين سنة (٤) * وفى رواية " مكثنا عشرين سنة (٥) * ، وكلتا الروایتين عن المروزي - من تلاميذ الامام أحمد - واحد من الروایتين غلط بلا شك ، لأن أحمد لم يتزوج الا بعد الأربعين ولم يتزوج بعد أم صالح حتى ماتت فلو أقام معها ثلاثين ومع أخرى عشرين ثم له تسعون سنة ، وكل ما عاش الامام سبع وسبعون ، ثم يكون قد تزوج أم عبد الله بعد السبعين ومعلوم أنه لم يمت الا وعبد الله يروى عنه ويسافر معه وكان يقول : " ابني عبد الله سخط من حفظ الحديث وقد طلب الحديث وسمع من العلماء فى حياة أبيه الكثير والذى أراه أن الإشارة بقوله : مكثنا عشرين سنة الى أم صالح وهاتان زوجتان وما عرفنا انه تزوج الثالثة (٦) * وفى رأى مصحح المناقب الشيخ محمد حامد " أنه لا يصح أن يكون المشار اليها بالمعاشرة ثلاثين سنة ولا عشرين أم صالح لأنه مات تزوج بام عبد الله الا بعد وفاتها ويقينا أنه لم يمكث معها الا دون عشرين فتعين أن يكون

(١) مناقب الامام : ٢٩٩ ، طبقات الحنابلة : ٤٢٩/١ .

(٢) طبقات الحنابلة : ١٧٦/١ .

(٣) نفس المصدر : ١٨٠/١ .

(٤) مناقب الامام : ٢٩٩ .

(٥) طبقات الحنابلة : ٤٢٩/١ ، المنهج الأحمد : ٤٧٤/١ .

(٦) مناقب الامام : ٣٠٠-٣٠١ .

المراد بهذا الكلام أم عبد الله فانها مكثت نحو الثلاثين على ما اقتضاه التاريخ (١) ، قلت : وانما ذهب مصحح المناقب الى هذا اعتبارا لما ذكر في طبقات ابن أبي يعلى عن تاريخ مولد كل من ولديه صالح وعبد الله ، وهو التاريخ الذي ذكرناه سابقا لكن الاشكال في هذا الاختيار أن أحمد لم يشر الى زوجته اشارة حتى تحمل السي هذه أو تلك ولكنه نص صراحة على أنها أم صالح ، ويقتضي احتمال ثالث لحل هذا التعارض وهو أن يكون الامام قد أخطأ في تحديد المدة التي قضاها مع أم صالح أو أخطأ من نقلوا عنه في تحديد ها من عشر سنوات الى عشرين أو ثلاثين سنة أو يكون تاريخ مولد عبد الله ليس سنة ثلاث عشرة ومائتين ولكن سنة ثلاث وعشرين ومائتين فيكون أحمد قد أقام مع أم صالح عشرين سنة كما جاء في احدى الروايتين عنه ، ويكون عبد الله قد عاش مع أبيه ثمانية عشرة سنة وهي سن كافية لأن يشتغل مثله فيها برواية الحديث وتحمل المسند ورعاية شئون أبيه في رحلاته ، وان صحت تواريخ الولادة والوفاة يصبح أن الامام تزوج أم عبد الله على أم صالح وجمع بينهما ، فيستقيم أن يكون الفرق بين الزوجتين عشر سنوات اذا استمرت ثلاثين مع الزوجة الثانية ، اما اذا استمرت مع الأولى كما ورد ولا يستقيم الا الجمع بينهما .

- والى جانب زوجتيه اللتين تحدثنا عنهما " اشترى الامام أحمد جارية تسرى بها وسماها حسنى (٢) " وكان ذلك - كما قال حفيده زهير - بعد موت أم عبد الله وقد حدثت تلك الجارية عن ورع الامام أحمد فقالت : " خبزت يوما للمولاي وهو فنى مرضه الذي توفى فيه فقال : اين خبزتيه ؟ قلت في بيت عبد الله قال : ارفعيه ولم يأكل منه (٣) " .

(١) نفس المصدر : ٣٠٠-٣٠١ ، وهذا اختيار الخلال أيضا (طبقات الحنابلة :

٤٢٩/١ ، المنهج الأحمد : ٤٧٤/١ .

(٢) مناقب الامام أحمد : ٣٠١ ، طبقات الحنابلة : ٤٢٩/١ ، المنهج الأحمد :

٤٧٤/١ .

(٣) مناقب الامام أحمد : ١٧٧-٣٠٢ .

وقد كان رضى الله عنه يتورع عن أن ينال شيئا من بيت ولديه صالح وعبد الله
لأنهما كانا ينالان من مال السلطان .

وقال ابن الحوزى : ما عرفنا أن أحمد تزوج سوى الرأتين اللتين ذكرناهما أم صالح
وأم عبد الله ولا تسرى الا بهذه الجارية التى ذكرنا أخبارها ، الا أن أبا الحسين
أحمد بن جعفر بن المنادى ذكر فى كتاب فضائل أحمد ، أن أحمد بن حنبل استأذن
أهله أن يتسرى طلبا للاتباع فأذن له فاشترى جارية بثمن يسير وسماها
ريحانة استنانا برسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقد يكون الامام أحمد قد تسرى بجاريتين - اذا صح ما قاله ابن المنادى - وتكون
احداهما فى حياة أم عبد الله والأخرى بعد وفاتها وتكون زوجته قد أذنت له لتعينه
على تحقيق رغبته فى الاستئناس برسول الله صلى الله عليه وسلم فى التسرى ، وقد
يكون ابن المنادى قد أخطأ فريحانة هى أم ابنه عبد الله ولا يعقل أن يسمى الامام
جاريته باسم زوجته .

أولاده :

لم تشغل الامام أحمد رحلاته العلمية ولا أعباءه المحنية ولا صلاته بالدعوة الى الله
وعكوفه على الحديث والفقه ، لم يكن ذلك كله شاغلا له عن أن يجيب نداء الفطرة
فيه ، وأن ينبجس للأمة ذرية تتلأأ نجومها وتسطع شمسها فى سماء العلم والحديث .
وقد ولد له ابنه الأكبر صالح سنة ٢٠٣ هـ ، وكان يكنى أبا الفضل ، وكان أحمد
يحب ويكرمه ويدعوه له وقد ابتلى بالعيال على حداثة سنه ، سمع أباه أحمد وروى عنه
ابنه زهير وكان سخيا يطول ذكر سخائه أن يرسم فى كتاب ، وقيل قضاء الرقة ثم عسا
الى بغداد ، وبعد فترة قلد قضاء أصبهان فخرج اليها ومات بها فى سنة ٢٦٥ هـ ،
أو ٢٦٦ هـ ، وعاش ٦٣ سنة (١) ، وسوف نتحدث عنه فى أثناء كلامنا عن تلاميذه .

(١) الفهرست للتنديم : ٢٩٥ ، مناقب أحمد : ٣٠٤ ، تاريخ بغداد : ٣١٧/٩ - ٣١٩ ،
طبقات العقهاء للشيرازى : ١٦٩ ، تذكرة الحفاظ للذهبي : ٦٢٩ ، شذرات الذهب :
لابن العماد : ١٤٩/٢ ، ١٥٠ ، وفيات الأعيان : ٦٩/١ ، طبقات الحنابلة : ١٢٣/١ - ١٢٦ ،
التاج المكلل : ٢٥ ، الاعلام للزركلى : ٢٧٤/٣ ، تاريخ التراث العربى : ٢٠٩/٢ .

- أما ابنه عبد الله (٢١٣-٢٩٠هـ) : فكنيته أبو عبد الرحمن (١) " و " كان عالما بمثل الحديث وأسماء الرجال فيه كان يكنى الامام أحمد رحمه الله ، كان ثقة (٢) " وكان أروى الناس عن أبيه وسمع معظم تصانيفه وحدثه وعاش كأبيه سبعا وسبعين سنة (٣) " .

- أما بنته زينب : فلما توفيت أم عبد الله اشترى الامام حسنى فولدت منه ابنتها زينب وتكنى أم علي وأنها قالت يوما لاسحاق بن ابراهيم : خذ هذه الدجاجة فبعها فان أبى يحتاج أن يحتجم وما عنده شيء ، وقال اسحق : رأيت أبا عبد الله يضرب ابنته على اللحن وينتهرها ، وقال أبو بكر المروزي : دخلت على أبى عبد الله فرأيت امرأة تمشط صبغة له (٤) " ، هكذا ذكرت أخبارها في المصادر .

- وقد روى أنه كانت له بنت أخرى اسمها فاطمة ، لأن ابن الجوزى ذكر عن زهير عدد أولاده ولم يذكرها فيهم فيحتمل أن تكون هي زينب لأن المرأة قد تسمى باسمين ويحتمل أن تكون غيرها ، وقد ذكر ابن الجوزى لفاطمة حديثا في باب كراماته وقال : " قالت فاطمة بنت أحمد : وقع الحريق في بيت أخى صالح فدخلوه ، فاذا شوب كان لأبى قد أكلت النار ما حوله وهو سليم (٥) " ، فان صح ما قيل عنها فتكون هي ثانية بنت للامام .

- وقد ولدت حسنى للامام توأما هما الحسن والحسين وقد ماتا قريبا من مولدهما (٦) .

(١) طبقات الفقهاء للشيرازي : ١٧٠ ، مناقب أحمد : ٣٠٦ ، وفيات الأعيان : ٦٥/١ .

(٢) الفهرست للنديم : ٢٨٥ ، وفيات الأعيان : ٦٥/١ .

(٣) طبقات الفقهاء : ١٧٠ ، وفيات الأعيان : ٦٥/١ ، مناقب : ٣٠٦ ، التاج المكلل : ٢٥ .

(٤) مناقب أحمد : ٣٠٣-٣٠١ ، طبقات الحنابلة : ٤٢٩/١ ، المنهج الأحمد : ٤٧٤/١ .

(٥) مناقب الامام أحمد : ٣٠٧ ، مفاتيح الفقه الحنبلي للثقفى : ١٢٤ .

(٦) مناقب لابن الجوزى : ٣٠٣ ، طبقات الحنابلة : ٤٢٩/١ ، المنهج الأحمد :

٤٧٤/١ .

- ثم ولدت الحسنى ولدا اسمه حسنا غير الحسن الأول فعاش حتى صار من السن الى نحو الأربعين سنة ، و قال ابن الجوزى : لا نعرف من أخباره شيئا ^(١) .
- وقد كان له ولد أيضا سماه محمدا ، وكان محمد فى وقت مرض الامام أحمد قد مشى ورعاه الامام والتزمه وقبله ثم قال له : " ما كنت أصنع بالولد على كبر السن . فقال له ابن أخيه : يا عم نرية تكون بعدك يدعون الله عز وجل فقال كذلك ، وجمـلـ يحمد الله (٢) " ، فقال ابن الجوزى : " ما نعرف من أخباره شيئا الا أنه عاش حتى صار من السن الى نحو الأربعين سنة ، كما ذكر فى المصادر (٣) " .

ثم ولدت له بعد الحسن ومحمد سعيدا (٤) ، وذلك قبل موت أحمد بن حنبل بنحو من خمسين يوما ، قيل " ولى سعيد قضا الكوفة وتوفى سنة ثلاث وثلاثمائة (٥) " قال ابن الجوزى : " هذا لا يصح ، فقد مات سعيد قبل وفاة أخيه عبد الله بدهـ طویل لأن ابراهيم الحربى جاء الى عبد الله بن أحمد يعزیه فى أخيه سعيد (٦) " .

وخلاصة البحث ما قاله زهير : " تزوج جدى رحمه الله أم أبى عباس بنت الفضل من الرض من العرب ، لم يولد منها غير أبى ، ثم توفيت ، وتزوج بعدها امرأة من العرب يقال لها : ریحانة فولدت له عمى عبد الله لم يولد له منها غيره ، ثم توفيت فاشترى حسنى فولدت منه أم على واسمها زينب ، ثم ولدت الحسن والحسين ثوأماماتا بقـرب من ولادتهما ، ثم ولدت الحسن ومحمدا فعاشا من السن نحو أربعين سنة ثم ولدت بعدهما سعيدا (٧) " .

-
- (١) مناقب أحمد : ٣٠٣-٣٠٧ ، طبقات الحنابلة : ٤٢٩/١ .
(٢) ذكر محنة الامام أحمد : ١١٠ ، البداية والنهاية : ٣٤١/١٠ .
(٣) مناقب : ٣٠١-٣٠٣ ، المنهج الأحمد : ٤٧٤/١ .
(٤) ذكر محنة الامام أحمد : ١١٠ ، البداية والنهاية : ٣٤١/١٠ ، مناقب : ٣٠٣ .
طبقات الحنابلة : ٤٢٩/١ ، المنهج الأحمد : ٤٧٤/١ .
(٥) مناقب الامام أحمد : ٣٠٦ .
(٦) " " : ٣٠٦ .
(٧) طبقات الحنابلة : ٤٩/٢ .

ولقد ربي الامام أحمد أولاده وأسهرته على المنهج الذى أحبه لم يخرج بسببهم عن الخط الحديدي الذى رسمه لنفسه ، ولم يحاول ابدا أن يتقرب الى الخليفة لكى يضاعف رصيده ويخرج عن الزهادة ، ولما خالفه أولاده وضاقوا بشدة الشطط ، وطول الحرمان قال لهم : سدوا ما بيني وبينكم ، وكانت الذرية خلفا حميدا لسلف صالح ووالد من أكرم الآباء وصديق من عظماء الصديقين .

٩- مجلسه للتدريس :-

لم يجلس الامام أحمد لهذا الغرض الا فى سن الأربعين ، وكان الوقت الذى تصدر فيه الامام للحديث والفتوى متأخرا ، فقد كان الامام يتخرج من الفتوى حتى تمكن من علمه ، ووثق من اطلاعه ، واجتمع لديه ثروة كبيرة من نصوص السنة ، وأقوال الصحابة . ومع ذلك كان يفتى فى شبابه فى بعض الأوقات ويحدث اذا سئل ولا يعتبر سمن نفسه ، وقد قال نوح بن حبيب القوسى : " رأيت أحمد بن حنبل فى مسجد الخيف فى سنة ثمان وتسعين ومائة مستندا الى المنارة ، وجاء أصحاب الحديث ، فجمعهم يعلمهم الفقه والحديث ويفتى الناس فى المناسك ، وهو يفتى فتيا واسعة (١) " ، ومعنى ذلك أنه كان يفتى فى الرابعة والثلاثين من عمره ، لأن الفتيا عند الضرورة أمر لابد منه تجب على كل من يعلم موضع الفتوى مهما يكن .

فقد كان الامام أحمد يحث الناس على الذهاب الى العلماء المعاصرين له والرواية عنهم حتى للأحاديث التى أخذها هو عن هؤلاء العلماء ، وكان يحدث وبعض شيوخه حتى ، وقد ذكر أحد معاصريه أنه سأل أن يلى عليه حديثا رواه عبد الرزاق ، فاستنمع لأن عبد الرزاق حتى ، وان لذلك دليلا واضحا على أنه جلس للافتاء والحديث فى السنة الرابعة بعد المائتين ، وفى هذه السنة مات الشافعى بمصر ، وبذلك يكون هذا التعليل

(١) حلية الأولياء : ١٦٤ / ٩ ، مناقب الامام أحمد : ١٨٧-١٨٨ ، تهذيب التهذيب

مؤيدا بالواقع التاريخي ، ونحن نقرر هنا أنه جلس للافتاء والتحديث ، وصار بذلك مرجعا للحديث والفتوى وليس معنى ذلك أنه كان اذا سئل عن أمر فيسسه سنة لا يحيب ، فان ذلك يكون كتما للعلم لا يجوز ، والدين يوجب الارشاد والتعلليم ويوجب نشر احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولقد روى أنه سئل فأفتى ففى مسجد الخيف سنة ١٩٨ هـ ، أما جلوسه للدرس الذى يقصده طلاب العلم للأخذ عنه والرجوع اليه ، فان الامام عندما وجد المكان شاغرا فملأه ، وعندما وجد أن الاتباع للهدى يوجب عليه أن يقدم للارشاد والافتاء بعد الأربعين ، فقصده للسؤال عن الفقه ورواية الحديث ، فاضطر لأن يجلس لا جابتهم فى المسجد وكان حياته بعد ذلك تنمى الشهرة وتزيحها ، ولقد كان ذىوع اسمه بالعلم والزهد والتقوى سببا فى الازدهار فى درسه وقد ذكر بعض الرواة أن عدة من كانوا يستمعون الى درسه نحو خمسة آلاف ، وأنه كان يكتب منهم نحو خمسمائة ، يقول الشيخ أبوزهرة : " لسنا نعلم بأن هذا العدد هو الذى كان يحضر ، ولكن ربما يكون قريبا ، أو أن يكون العدد ضخما ، والعدد بالألف يدل على الضخامة بلا شك ، فلو نزلت عدة السامعين الى نصف ما ذكرنا أو خمسه لكان العدد كبيرا مع ذلك (١) " ، ولدل على مكانة أحمد فى بغداد ومن يفدون من الأقاليم الاسلامية ، وان كثرة السامعين ، والكاتمين تدل على كثرة رواية الحديث والسنة عن الامام وكثرة الناقلين لفقهه ، وما يدل على أن الامام لم يتصدر للحديث والفتوى ، ولم ينصب نفسه لهما الا متأخرا يقول ابن شاعر : " جئت الى أحمد بن حنبل فسألته أن يحدثنى فى سنة ٢٠٣ هـ ، فأبى أن يحدثنى ، فخرجت الى عبد الرزاق ثم رجعت فى سنة ٢٠٤ هـ ، وقد حدث أحمد واستوى الناس عليه وكان لأحمد فى هذا اليوم أربعون سنة ، ويقول محمد بن عبد الرحمن الصيرفى : كنت مع أحمد بن حنبل على باب فذكر حديثا لعبد الرزاق ، فقلت : يا أبا عبد الله أمله على ، فقال لى : يا أبا جعفر أى شئ تصنع به ؟ عبد الرزاق حى ، فقلت أتعقد قنى ؟

قال نعم ، فقلت أنا أحلف لك مع قولى ان حدثتني به ثم خرجت من بابك فرأيت عبد الرزاق على باب زقاقك لم أسأله عنه وقال حمدان بن علي الوراق : ذهبنا الى أحمد ابن حنبل سنة ٢١٣ هـ ، فسألته أن يحدثنا فقال : تسمعون مني ومثل أبي عاصم في الحياة ؟ أخرجوا اليه (١) ، والسبب في هذا أن الامام أحمد كان مع تحديثه يحث الناس على من بقى من المشايخ ، ولم يتخذ أحمد اذا جلسا لدرسه ففى الحديث والفتاوى في الواقعات ، الا بعد أن بلغ أشده ، ولقد عل هو ذلك بأنه لم يستسغ التحديث وبعض شيوخه حتى ، وقال الشيخ أبو زهرة : " وعندي أن أحمد كان متبعا للسنة لا يحدد عنها ، كان يفعل ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعله ولا يفعل ما لم يفعله . . لقد بعث النبي صلى الله عليه وسلم في الأربعين وبلغ رسالة ربه في هذه السن ، ولم يرسله الله رحمة للناس الا فيها ، فلا بد أن أحمد المتبع المقتدى استحيا أن يجلس للفتيا والحديث الا بعد أن بلغ الأربعين ، وبعد أن تكامل نسوه في الجسم والروح . . ويظهر أنه ما جلس للدرس والافتاء الا بعد أن قصد الناس للسؤال عن الحديث والفقه ، وكان أحمد قد ذاع ذكره في الآفاق الاسلامية قبل أن يجلس للدرس والافتاء (٢) ، وكان له مجلسان للدرس والتحديث : أحدهما : في منزله يحدث فيه خاصة تلاميذه وأولاده ، والثاني : في المسجد يحضر اليه العامة والتلاميذ ، وكان الناس يسعون الى درسه العام بالآلاف .

ويقول الشيخ أبو زهرة : يلاحظ في درس أحمد ثلاثة أمور جعلت له أثرا في النفوس جيدا :

أولا : أنه كان يسود مجلسه الوقار والسكينة مع تواضع واطمئنان نفسى ، كان فى كل مجالسه لا يمزج ولا يلهو ، لأن اللهو فى جبلته باطل .

والثاني من الأمور التي كانت تلاحظ في درسه أنه كان لا يلقي الدرس من غير طلب . . ويظهر أنه لما كتب مسنده كان يمليه على أولاده وخاصة تلاميذه من غير طلب ،

(١) مناقب الامام أحمد : ١٨٨-١٨٩ .

(٢) ابن حنبل لأبى زهرة : ٣٧-٣٩ مع تصرف .

بخلاف ما كان من الشأن لغيره ، فانه ما كان يذكر حديثا حتى يسأل عنه ،
وثالث الأمور التي كانت تلاحظ على مجالس الامام في درسه أنها كانت من حيث
موضوعها قسمين :

أحدهما : رواية الحديث ونقله وهذه يطليها على تلاميذه من كتاب .
وثانيهما : فتاويه الفقهية التي كان يضطر الى استنباطها وهذه لا يسمح لتلاميذه
أن يدونوها ولا يسمح لهم أن ينقلوها عنه ، إذ أنه ما كان يستجيز
التدوين الا لأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ويرى أن علم
الدين وحده هو علم الكتاب والسنة (١) .

ولم يجلس الامام أحمد متأهبا ليدرس حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بعد
أن أجاز هو الجلوس لنفسه فقد أجاز له شيوخه قبل سن الأربعين بل كانوا يستفتونه ،
ويطلبون دقائق العلم منه ، فكان الامام يحدث الحاضرين أحاديث الحج التي تزيد
على الألف كما كان يحدثهم في الأشربة والايان والزهد والعبادات ، حديثا متصل
السند صحيحة ، واضح المعالم ! وكان يحدثهم من محصول وصل اليه بعد
أن تفصد جبينه عرقا ، لا يفي من وراء ذلك كله جزاء ولا شكورا ، وكان لا يحدث
الا اذا حدث ، ولا يتحدث الا ومجلس العلم محفوف بالوقار والهيبة فلا مزاح ولو يسيرا
ولا شطح ولو خفيفا ، ولا خروج عن موضوع الدرس ، ولو في أضيق الحدود .

لا يطلب ذلك من الناس ، ولا يلزمهم به الزاما بل ان سمته الوقور وطابعه الدينى
الهادى ، وورعه المستفيض ، وخشيتته وتواضعه يضاف على ذلك كله وقارا واجلالا ،
ويفوح شدا وأريجا ، واختار لدرسه بعد العصر قبل العتمة فلم تكن الاضاءة بالكهرباء
كما هو اليوم ، ولم يكن هذا الوقت هو كل الوقت الذي ينشر فيه علمه ، بل كان له
درس خاص لأملاء الحديث على أولاده وتلاميذه الآخرين ، واذا قصده قاصدا أو سأل
سائل في أى وقت من نهار أو ليل يستفسر منه عن حديث لا يرد الا بحاجته أو بميسور

من القول ، وكان لا يحدث من محفوظه الا نادرا ، لانتهاها لذاكرته ، فقد طلب من ولده عبد الله أن يخط الاسناد فيميزها ، أو يقرأ ما يشاء من سند ويقرأ الامام حديثه ، أو يقرأ الحديث ويقرأ هو السند ، ولكنه مع ذلك لا يحدث من محفوظه لكي يتلقى الناس الحديث الصحيح كما دونه عن رجاله الثقات .

وقد كان يقبل الفقراء على مجلسه اقبالا يجعل المروزي يقول : لم ير الفقير أعز مجلسا منه في مجلس أحمد ، وبلغ من ثقة الامام أحمد في الحديث أن بعض شيوخه الذين كان يروى عنهم أصبحوا رواة عنه ، وتلك منزلة عالية ودرجة رفيعة ، ولقد كان يجلس الامام أحمد لدرس الفقه واصدار الفتوى الجلسة الطويلة التي تمتد ساعات وساعات .

ولقد " كان يتقيد في فقهه وفتاواه بما ورد في حديث رسول الله عليه السلام ، وهو يعتبر في ذلك الحجة الثابت الذي لا يجارى ولا يُنارى فان لم يجد في الحديث طلبته فتش عنها في فتاوى الصحابة ويبحث أولا عن الفتوى التي لم يكن فيها خلاف ، فاذا كان فيها خلاف رجح واختار ثم يقول فان لم يجد سببا للترجيح ترك المسألة ذات رأيين ، فان لم يجد مبتغاه في فتوى الصحابة بحث فيما قاله التابعون أو فيما اشتهر من أقوال الأشد بين السلفيين وهو مع ذلك يبيح لنفسه أن يجتهد وأن يستنبط خصوصا بعد أن قابل الامام الشافعي وكل الذي يفيقه أن يفقه الناس علم السلف ويتعمقوا فيه ويتضلعوا منه فاذا لم يوجد في علم السلف الجواب عن القضية الجديدة وأصبحت الضرورة قائمة صدرت الفتوى بالرأى في حدود هذه الضرورة ، ولا ينبغي أن يتوسع فيها بحال ، وكان الامام أحمد يفتي من الكتاب ثم من السنة ثم من الصحابة ثم من التابعين ثم القياس ولا يلجأ للقياس الا عند الضرورة (١) .

(١) أحمد بن حنبل بين محنة الدين ومحنة الدنيا لأحمد الدومي : ٢٤٢-٢٤٥ مع

١٠ - مرضه ووفاته :-

مرض الامام أحمد ليلة الأربعاء لليلتين خلتا من شهر ربيع الأول سنة ٢٤١ هـ ، وكان يمرضه ابنه صالح وعبد الله ، وكان يختلف اليه غير متطيب كلهم مسلمون فلم يزل في علته الى يوم الجمعة وهو اليوم العاشر من مرضه وفيه توفي الامام ^(١) . وكان قد كتب في وصيته : " بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما أوصى به أحمد ابن محمد بن حنبل ، أوصى أنه يشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ، وأن محمدا عبده ورسوله أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ، أوصى من أطاعه من أهله وقرايته أن يعبدوا الله تعالى في العابدین وأن يحمده فسي الحامدين وأن ينصحوا لجماعة المسلمين ، وأنى رضيت بالله ربا وبالإسلام ديننا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا ورسولا . . . الخ . وأمر بوفاء ما عليه من الدين من غلة الدار . وبين فيها عقيدته السلفية .

وإذا كانت سنة ولادته قد علم تاريخها من غير ظن أو مجال للشك فـ قد تحددت سنة وفاته من غير ما شك كذلك ، وقد اتفق المؤرخون على أنه توفي في سنة ٢٤١ هـ - كما ذكرناه آنفا - وقد اتفق أغلب المؤرخين على أنه مات في شهر ربيع الأول في سنة وفاته .

(١) التاريخ الكبير للبخارى : ٥/٢ ، التاريخ الصغير للبخارى : ٣٧٥/٢ ، مقدمة الجرح والتعديل : ٣١٢/١ ، حلية الأولياء : ١٦٣/٩ ، مروج الذهب : ١٠٢/٤ ، تاريخ بغداد : ٤٠٢/٤ ، طبقات الفقهاء للشيرازي : ٧٥ ، صفة الصفوة : ٣٠٦/٢ ، مناقب الامام أحمد : ٤٠٢-٤١٠-٤١١ ، الكامع في التاريخ : ٢٩٧/٥ ، وفيات الأعيان : ١٧٦ ، طبقات الحفاظ : ١٨٧ ، البداية والنهاية : ٣٢٦/١٠ ، تقريب التهذيب : ٢٤/١ ، تهذيب التهذيب : ٧٥/١ ، النجوم الزاهرة : ٣٠٥/٢ ، طبقات المفسرين : ٧١/١ ، تهذيب الأسماء واللغات : ١١٢/١ ، الأنساب للسمعاني : ٢٤٨/٤ ، مفتاح السعادة : ١٦٧/٢ ، تاريخ ابن عساكر : ٢٩/٢ .

ولم يشذ عن هذا القول إلا من حداد موت الامام في شهر ربيع الثاني^(١) أو شهر رجب^(٢)، وقد مات الامام أحمد بعد أن استكمل السنة السابعة والسبعين ودخل الثامنة والسبعين من عمره ، توفي بمدينة السلام - ببغداد - في خلافة المتوكل^(٣) ، ولما توفي اجتمع الناس في الشوارع ولما فرغ من غسله وكفنه * أرسل ابن طاهر - كما قال المروزي - بأكفان وحنوط ، فأبى صالح بن أحمد أن يقبلها^(٤) ، وأتى بثوب كان قد غزله جاريته فكفونه ، وحضره نحو من مائة من بني هاشم وجعلوا يقبلون جبهته ورفعوا جنازته وصلى عليه ابن طاهر^(٥) - والى بغداد - ودفنوه - غروب الشمس وقد دفن الامام بمقبرة باب حرب في الجانب الغربي ببغداد^(٦) ، ولم يعلم الناس أن ابن طاهر صلى عليه ، فلما كان الغد علم الناس بذلك فجعلوا يجيئون ويصلون على القبر ومكث الناس ماشاء الله يأتون فيصلون على القبر، وحضر جنازته آلاف من الناس ، وروى أنه حضر من الرجال ثمانمائة ألف ومن النساء ستين ألف امرأة، وقيل أكثر من ذلك ، والظاهر من الروايات أنه قد حضر جنازته خلق كثير من أهل بغداد وغيرهم * لم ير للمسلمين جمع أكثر ممن حضر جنازته قبل^(٧) ، وروى أنه أسلم يوم موته كثير من اليهود والنصارى والمجوس وتاب أهل البدع حين شاهدوا

-
- (١) كتاب المعرفة والتاريخ : ٢١٢/١ ، مروج الذهب : ١٠٢/٤ ، وفيات الأعيان : ٦٤/١ ، تاريخ بغداد : ٤٢٢/٤ ، التاج المكلل : ٣٥ .
- (٢) طبقات الفقهاء للشيرازي : ٧٥ ، تاريخ ابن عساكر : ٢٩/٢ .
- (٣) مروج الذهب : ١٠٢/٤ ، وفيات الأعيان : ٦٤/١ ، طبقات الحفاظ : ١٨٧ .
- (٤) مقدمة الجرح والتعديل : ٣٠١/١ ، ذكر محنة الامام أحمد : ١١٢ ، البداية والنهاية : ٣٤١/١٠ .
- (٥) حلية الأولياء : ١٦٢/٩ ، مناقب أحمد : ٤١٢ ، مروج الذهب : ١٠٢/٤ ، تاريخ بغداد : ٤٢٢/٤ ، ابن عساكر : ٢٩/٢ .
- (٦) مروج الذهب : ١٠٢/٤ ، ابن عساكر : ٢٩/٢ ، وفيات الأعيان : ٦٤/١ .
- (٧) مروج الذهب : ١٠٢/٤ ، تاريخ بغداد : ٤٢٢/٤ - ٤٢٣ ، مناقب أحمد : ٤١٤ - ٤١٥ ، طبقات الحنابلة : ١٦/١ ، شذرات الذهب : ٩٨/٢ ، الانساب للسمعاني : ٢٤٨ ، مقدمة الجرح والتعديل : ٣١٢/١ ، تهذيب الأسماء : ١١٢/١ ، البداية والنهاية : ٣٤٢/١٠ .

ذلك الجمع ، مات أحمد وما خلسق الا ستب قطع أو سبع قطع قدر دانقين (١) وكانت هذه تركة الامام من مال الدنيا وهو الذي كان يقول : اذا ذكرت الموت هان على كل شيء .

رضي الله عن الامام أحمد حيا وميلا وجزاه عن الاسلام والمسلمين خير الجزاء .

(١) صفة الصفوة : ٣٥٦/٢ ، مناقب الامام أحمد : ٤١٩ .

— الفصل الثالث —

* شيوخه وتلاميذه *

أ- شيوخه :-

أخذ الامام أحمد العلم عن شيوخ كثيرين ، وقد ذكر ابن الجوزي أسماء من تلقى عنهم أولقيهم وروى عنهم الحديث ، فذكر من هذه الأسماء عشرين وأربعمئة شيخ ذكر أسماءهم على حروف المعجم ، وذكر امرأة واحدة روى الامام عنها وهي : أم عمر بنت حسان بن زيد الثقفي (١) ، والذين روى عنهم في المسند فقط ذكرهم ابن الجوزي مائتين وثلاثة وثمانين شيخا ، وقد شارك ابن الجوزي في ذكر مشاهير شيوخ أحمد كثير من الحفاظ (٢) ، وقد ذكر صاحب تاريخ بغداد المشهورين من بينهم ، وقال بعد ذكرهم : " وخلق سوى هؤلاء يطول ذكرهم ويشق احصاء أسماءهم (٣) " ، وقال صاحب كتاب تهذيب التهذيب بعد ذكر أسماء المشهورين من المشايخ : " أخذ عن جماعة كثيرين (٤) " .

ويعتبر من شيوخه كل من درس عليه فقها أو أخذ عنه سنة أو روى عنه حديثا ، سواء كان قد انتقل اليه ، أم كانوا معه في بغداد .

وإذا كان شيوخه بهذه الكثرة العددية ، فلسنا نستطيع أن نقول ان لهم جميعا أثرا بليغا في نفسه وربما كان منهم من اقتصر على أن يروى عنه الحديث الواحد والحديثين ، وربما كان منهم من كان لقاؤه به مرات معدودة لا توجيهها علميا ، وان كانت تعطيه رواية

(١) مناقب : ٣٣-٥٦-٩١-١٠٧ .

(٢) تاريخ الكبير : ١/٢-٦ ، الفهرست : ٣٢٠ ، حلية الأولياء : ٩/١٦١-٢٣٢ ، تاريخ بغداد : ٤/٤١٢ ، صفة الصفوة : ٢/١٩٠-٢٠٢ ، تذكرة الحفاظ : ٢/١٧-١٨-٤٣ ، طبقات الشافعية للسبكي : ٢/٢٩ ، تهذيب التهذيب : ١/٧٢-٧٦ ، مفاتيح السعادة :

٢/٣٩-٤٨ .

(٣) تاريخ بغداد : ٤/٤١٢-٤١٣ .

(٤) تهذيب التهذيب : ١/٧٢ .

سنة لم يكن قد عرفها من قبل وربما أعطته سند آخر لسنة معلومة لديه من قبيل
بسند صحيح ، وقد كان كثرة الشيوخ الذين أخذ عنهم الامام من أسباب كثرة تحصيله
وعمق معلوماته والذي لا شك فيه أنه كان لبعضهم أثر أكبر من البعض الآخر ، وكان
لقاؤه بأئمة الفقه كالشافعي وأئمة الحديث كعبد الرزاق وهشيم من أكبر المشجعات
له على أن يكون مثلهم علما وورعا وحفظا واستنباطا وفهما وقد كان .

ولا مجال لإطالة القول هنا بذكر جميع أسماء شيوخ الامام أحمد ولا من روى عنهم
الحديث والتعريف بهم ، وإنما نخص بالذكر والتعريف في هذا المقام أشهر شيوخه
الذين أخذ عنهم العلم وكان لهم تأثيرا في شخصية الامام أحمد وتكوينه العلمي ؛ فمن
أشهر من تتلمذ عليه الامام أحمد وأثر فيه :

١- القاضي أبو يوسف يعقوب بن ابراهيم (١) :

ولد عام ١١٣ هـ ، ومات سنة ١٨٢ هـ ، وقد كان أحمد بن حنبل يختلف في حديثه
الى مجلسه ثم ترك ذلك ، وأقبل الى سماع الحديث كما قال الامام أحمد عن نفسه
" أول من كتب عنه الحديث أبو يوسف (٢) " وقال أحمد في أبي يوسف : " أبو يوسف
كان منصفاً في الحديث (٣) " ، وكان أول من جلس بين يديه واستمع الى حديثه القاضي

(١) انظر ترجمته ، طبقات ابن سعد : ٧ / ٣٣٠-٣٣١ ، الفهرست لابن النديم : ٢٨٦ ،
أخبار أبي حنيفة وأصحابه ، للصيرى : ٩-١٢ ، طبقات الفقهاء للشيرازي : ١٣٤ ،
تاريخ بغداد : ٤ / ٢٤٢-٢٦٢ ، الأنساب للسمعاني : ٣٩٤ ، وفیات الأعيان :
٦ / ٣٨٧-٣٩٠ ، ميزان الاعتدال : ٤ / ٤٤٧ ، تذكرة الحفاظ : ١ / ٢٩٢-٢٩٤ ، البداية
والنهاية : ١٠ / ١٨٠-١٨٢ ، لسان الميزان : ٦ / ٣٠٠-٣٠١ ، النجوم الزاهرة :
٢ / ١٠٧-١٠٩ ، طبقات الحفاظ للسيوطي : ١٢١ ، مفتاح السعادة : ٢ / ٢٣٤-٢٤١ ،
شذرات الذهب : ١ / ٢٩٨-٣٠٠ ، الجواهر المضية في طبقات الحنفية : ٣ / ٦١١ ،
وكشف الظنون : ١ / ٤٦ ، ١٦٤ ، ٢ / ١٤١٥-١٦٨٠ .

(٢) مناقب الامام أحمد : ٢٢ ، ٢٣ ، أبو يوسف حياته وآثاره ورائه الفقهية : ٦٤ .

(٣) مناقب أبي حنيفة : ٤١ .

أبو يوسف ، ولا شك أنه كان عالما جليلا حبيب اليه العلم ، ووضعه على أول الطريق ، وقد درس الامام أحمد مذهب القياس في مجلس أبي يوسف ، فلم يسترح اليه ان لم يكن يلائم تكوينه الذهني ومشربه النفس (١) * والحق الذي لامرية فيه * روى الامام أحمد عنه (٢) * ولم يسمع منه الا قليلا حتى تركه ، وقصد هشيم بن بشير وذلك سنة ١٧٩ ، وكان عمر الامام أحمد حينئذ نحو ست عشرة سنة (٣) * .

٢- هشيم بن بشير بن أبي حازم (١٠٤هـ - ١٨٣هـ) (٤)

كان هشيم بن بشير رجلا صالحا خيرا فاضلا لا يقف بباب أحد وكان مجسودا للقرآن حسن الخلق ، جيد العقل خاشعا كثير البكاء متخبرا فيها يسمع متحفظا ورعا في دينه ، وكان أول سماع الامام أحمد من هشيم سنة تسع وسبعين ومائة وكتب عنه هذا العالم ولزمه مابين سنتي (١٨١هـ - ١٨٤هـ) فكتب عنه كتاب الحج نحو من ألف حديث وبعض التفسير والقضاء وكتبها صفارا ، وكان هشيم ذا هبة وتأثير في نفس أحمد حتى أنه ما كان يسأله قط هبة له واجلالا لعلمه ، ومأسأله مدة ملازمته له الا مرة أو مرتين ، وقد كان هشيم يسبح بحمد الله بين رواية حديث ورواية آخر ، ولم يأخذ أحمد عنه العلم فقط بل تلقى عنه الجهاد في طلبه وتحمل المشقة في سبيله ، والتزمه أحمد بن حنبل حتى كان يحفظ كل ما يلقيه عليه حفظا ، وحياة هشيم هذا كانت انصرافا الى العلم بجملته وجهادا في سبيله وكان من أبرز الشخصيات أثرا في حياته في مدى هذه السنوات الأربع أو الخمس على اختلاف الروايات وهي السنن التي تكونت فيها النواة الأولى لعلمه في الحديث .

(١) ابن حنبل بين محنة الدين ومحنة الدنيا : ٣١ .

(٢) مناقب الامام أبي حنيفة : ٣١ .

(٣) تهذيب التهذيب : ٦١ / ١١ - ٦٢ .

(٤) تذكرة الحفاظ للذهبي : ٢٤٩ / ١ ، طبقات الحفاظ : ١٠٥ ، تاريخ بغداد : ٤١٦ / ٤ ،

تقدمة الجرح : ٢٩٥ / ١ ، تهذيب التهذيب : ٦١ / ١١ - ٦٢ ، حلية الأولياء : ١٦٢ / ٩ ،

مناقب الامام أحمد : ٢٣ ، ٢٤ ، تاريخ ابن عساكر : ٢٩ / ٢ .

وكان هشيم أعظم من أثروا فيه من شيوخه في الحديث ، * وكان أحمد مسمع ملازمته لشيخه هشيم كان أحيانا يتلقى عن غيره ، فقد حضر مجلس عير بن عبد الله ابن خالد سنة ١٨٢ هـ ، وفي هذه الأثناء سمع من عبد الرحمن بن مهدي وسمع من أبي بكر بن عياش وروى عنه (١) . * وقد اتجه الامام أحمد عند هشيم هذا اتجاها كاملا الى السنة فروى عن هشيم وعن سائر محدثي بغداد طائفة كبيرة من السنة . ويظهر - مما ذكر في المراجع - أن أحمد قد تلقى على هشيم حديثا كثيرا وفقها قليلا ، ولذلك كان لا بد أن يسد ذلك النقص بشخصية أخرى ذات قوة تسد ذلك النقص ، وقد وجدت تلك الشخصية في الشافعي . اتصل به أحمد عقب وفاة هشيم . ووجهه هشيم في صدر حياته الى الحديث وطلب السنة واستخراج الفقه من ثناياها على أن تكون هي المقصد الأسى .

٣- وكيع بن الجراح بن مليح بن عدي أبو سفيان الرواس الكوفي (١٢٩ هـ - ١٩٩ هـ) : (٢)

أحد الأئمة الأعلام الحافظ الثبت محدث العراق ، سمع اسماعيل بن أبي خالد ، وهشام بن عروة ، وسليمان الأعشى ، وابن جريح ، وسفيان والأوزاعي وخلقا كثيرا ، وروى عنه عبد الله بن المبارك مع تقدمه ، ويحيى بن آدم وقتيبة بن سعيد ، والإمام أحمد ابن حنبل وابن المديني ، ويحيى بن معين وإبراهيم بن عبد الله القصار وادم سواههم ، وقد روى وكيع عن الإمام أحمد بن حنبل . قال إبراهيم بن شماس : سألتا وكيعا عن خارجة بن مصعب يحدثنا عنه ، قال : لست أحدث عنه ، نهاني أحمد بن حنبل أن أحدث عنه ، وقيل للإمام أحمد : ان أبا قتادة كان يتكلم في وكيع وعيسى بن يونس وابن المبارك فقال : من كذب على أهل الصدق فهو الكذاب ، وقال يحيى بن معين - وذكر وكيعا - ووكيع في زمانه كالأوزاعي في زمانه ، ثقات الناس وأصحاب الحديث أربعة وكيع ، ويعلى بن عبيد ، والقعني ، وأحمد بن حنبل ، ولما مات هشيم بن بشير

(١) تاريخ ابن عساكر : ٦٣ / ٢ .

(٢) انظر ترجمته : تذكرة الحفاظ : ٣٠٦ / ١ ، طبقات ابن سعد : ٥٠٩ ، تهذيب التهذيب : ١٢٣ / ١١ ، النجوم الزاهرة : ٢٠٥ / ٢ ، تاريخ ابن عساكر : ٢٩ / ٢ ، المنهج الأحمد : ١١٥ / ١ ، مفاتيح السعادة : ٢٥٣ / ٢ - ٢٥٤ .

الواسطى فى سنة ١٨٣ هـ ، خرج أحمد بن حنبل الى الكوفة وأخذ الحديث من وكيع ابن الحراح وكان وكيع أحد الأعلام فى عصره وأعجب به أحمد فالتهم كتبه التهاما وحفظها حفظا متقنا .

وقال الامام أحمد : " مارأت عيني مثل وكيع قط يحفظ الحديث ويذاكر بالفقه فيحسن مع ورع واحتشاد ولا يتكلم فى أحد (١) " ، ويظهر من هذا النص مدى تأشير وكيع على أحمد بن حنبل وكان الامام أحمد يعتقد بأنه لم ينس ما حفظ من كتب وكيع شيئا لامتنا ولا سندا ، فيقول لابنه عبد الله : " خذ أى كتاب شئت من كتب وكيع فان شئت أن تسألنى عن شئ من الكلام حتى أخبرك بالاسناد ، وان شئت بالاسناد حتى أخبرك عن الكلام ، وكما أعجب أحمد بوكيع فضله على طبقته ولم ير أحدا منها يفنى عنه .^{فقد اعجب به وكيع .} فقال : ما قدم الكوفة مثل هذى الغنى يقصد الامام أحمد (٢) " .

٤- أبو عبد الله محمد بن ادريس الشافعى (١٥٠-٢٠٤ هـ) :

أحد الأئمة المجتهدين فى الأعلام نشأ بمكة وكتب العلم بها وبعد بئنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقدم بغداد مرتين وخرج الى مصر فنزلها ولم يزل بها الى حين وفاته .

سمع مالك بن أنس وابراهيم بن سعد ، وسفيان بن عيينة وغيرهم واجتمع به امامنا أحمد ، وسمع منه وذاكره ونقل عنه وحاضره ، " وتعلم الشافعى أشياء من معرفة الحديث من أحمد بن حنبل (٣) " ، وقال الربيع : " أقام الشافعى بمصر أربع سنين فأملئ ألفا وخمسمائة ورقة ، خرج كتاب الأم ألفى ورقة ، وكتاب السنن ، وأشياء كثيرة كلها فى أربع سنين (٤) " ، وقال الامام أحمد : " ما أحد ممن يده محبرة

(١) تذكرة الحفاظ : ١ / ٣٠٨ .

(٢) النجوم الزاهرة : ٢ / ٢٠٥ .

(٣) المنهج : ١ / ١٢٠ .

(٤) المنهج : ١ / ١٢٩ .

أو ورق الا وللشافعي في رقبته مئة (١) * ونظر أحمد في كتب الشافعي ، وكان يقول : " صاحب حديث لا يشجع عن كتب الشافعي (٢) " وقال : " ما سبق أحد الشافعي الى " كتاب الجزية " (٣) وحين توفي أحمد وجدوا في تركته رسالتى الشافعي القديمة والجديدة (٤) ، وللامام أحمد روايات في المسائل المنثورة ، ثم فى أنساب قريش وغيرها ما أخذ عن الشافعي سوى ما رواه عنه من الأخبار المسندة (٥) ، وكان أحمد يلزم الشافعي كما قال الحسن بن محمد الزعفراني : ما ذهبت الى الشافعي الا وجدت أحمد فى مجلسه ، وكان أحمد ألزم للشافعي منا (٦) * وكان أحمد من أصحاب الامام الشافعي وخواصه " ولم يزل مصاحبا له الى أن ارتحل الشافعي الى مصر (٧) ، وقال أحمد فيه : " ما عرفنا ناسخ سنن رسول الله من منسوخها ، ولا خاصها من عامها ولا مجملها من مفسرها حتى جالسنا الشافعي (٨) " وكان الشافعي يقول لأحمد : هذا الحديث قوى محفوظ ؟ فاذا قال أحمد : نعم جعله أصلا وبني عليه ، وما أخرج الشافعي فى كتبه فقال حدثني بعض أصحابنا أو حدثني ثقة أو أخبرني ثقة فهو أحمد ابن حنبل (٩) * وكان أحمد من أصحابه البغداديين (١٠) * ومنذ قدم الشافعي ببغداد لأول مرة سنة ١٩٥ هـ وكان أحمد فى الحادية والثلاثين وتلاقى الرجلان ولزم أحمد الشافعي سنتين أقامهما ببغداد ولزمه ليلا ونهارا وعاد الشافعي الى مكة .

(١) المنهج : ١/ ١٣٠ ، أَدَابُ الشافعي : ٦٢ ، تذكرة الحفاظ : ١/ ٣٦٢ .

(٢) مناقب الشافعي : ١/ ٢٦٤ .

(٣) مناقب الشافعي : ١/ ٢٦١ .

(٤) البداية : ١٠/ ٣٢٦ .

(٥) مناقب الشافعي : ١/ ٢٥٦ .

(٦) مناقب الشافعي : ١/ ٢٢٧ ، طبقات الفقهاء : ١٠٠ .

(٧) وفيات الأعيان : ١/ ٦٤ .

(٨) مناقب الشافعي : ١/ ٢٦٢ .

(٩) مناقب : ٤٩٩ ، حلية : ٩/ ١٧٠ ، أَدَابُ الشافعي : ٩٦ ، المنهج : ١/ ١٢٠ .

(١٠) طبقات الفقهاء : ١٠٠ .

فالتقى به أحمد بها في سنة ١٩٨ هـ في الحجة الرابعة لأحمد ، " فلما قدم الشافعي بفداد في آخر هذا العام لقيه أحمد ، ثم تركها الشافعي بعد شهر أو شهرين وأيام خارجا إلى مصر ولم يعد إليها (١) " ، وما نعرف للإمام أحمد من شيخ للفقهاء إلا الإمام الشافعي ، ولم تكن غاية الإمام أحمد أن يحفظ ويجمع ويكثر وينتقى ويباهي بالعلم وإنما غايته العظمى أن يتفقه في دين الله ويتعلم كيف يستخرج الأحكام ويستنبط المسائل وقد أعجب أحمد بالشافعي وتفكيره الفقهي ، وإذا كان إعجابه منصبا على أخيه ما امتاز به الشافعي ، وهو التفكير الفقهي والضبط العقلي ووضع أصول الاستنباط " فهو يعد الموجه لأحمد بن حنبل ، وجهه إلى أصول الاستنباط (٢) " ، ولم يأخذ أحمد عنه العلم فقط بل تلقى عنه الجهاد في طلبه وتحمل المشقة في سبيله .

٥- عبد الرحمن بن مهدي ، أبو سعيد (١٣٥ هـ - ١٩٨ هـ) :

سمع الثوري ومالكا وشعبة وغيرهم ، وروى عنه عبد الله بن المبارك ، وإمامنا ويحيى ابن معين وعلي بن المديني وإسحاق بن راهويه . قال أحمد بن حنبل : " إذا حدث عبد الرحمن بن مهدي عن رجل فهو حجة ، وأدرك جماعة من التابعين منهم جرير بن حازم والمثنى بن سعيد وصالح بن درهم (٣) " ، " وسمع أحمد من عبد الرحمن بن مهدي في سنة اثنتين وثمانين ومائة (٤) " ، وقدم عبد الرحمن بن مهدي بفداد سنة ١٨٠ هـ ، وهو ابن خمس وأربعين وقال الإمام أحمد : " وكنت أراه في المسجد الجامع فأتيناه ولزمناه وكتبنا عنه ها هنا (٥) " .

وقد عاد عبد الرحمن فروى عن الإمام أحمد بعد نضجه العلمي ، وقال ابن حنبل فيه : " هو أوفى من يحيى القطان وهو أثبت من وكيع لأنه أقرب عهدا بالكتاب وكان أكثر حد يشا من يحيى القطان (٦) " .

(١) حلية : ٦٧ / ٩ . (٢) أبي حنبل ، تأليف أبو زهرة : ١٠٢ .

(٣) الطبقات : ٢٧٧ ، تهذيب التهذيب : ٢٧٩ / ٦ ، المنهج : ١١٤ / ١ .

(٤) ابن عساكر : ٦١ / ٢ - ٦٢ .

(٥) مناقب : ٢٢٧ - ٢٢٨ .

(٦) تذكرة الحفاظ : ٣٢٩ / ١ .

٦- اسماعيل بن عليّة (١١٠ هـ - ١٩٣ هـ) :

الحافظ الثقة العلامة أبو بشر اسماعيل بن ابراهيم بن مقسم الأسدي مولى هـم البصري ، أحد الأعلام ، وعليّة هي أمه ، سمع أيوب السختياني وعلي بن جدعان ومحمد ابن المنكدر وعطاء بن السائب وحميّد وخلقاً كثيراً ، مثل عبد العزيز بن صهيب ، وابن عون ، وسليمان التميمي ، وداود بن أبي هند " وسمع منه ابن جريح وشعبة وحماد بن زيد وعبد الرحمن بن مهدي ويحيى بن معين وعلي بن المديني وغيرهم (١) " ، حدث عنه واستفاد من رواياته ، وقد روى عن الامام أحمد ، وسمع منه الامام أحمد وغيره ، وقال فيه الامام أحمد : " فاتني مالك فاخلف الله علي سفيان بن عيينة ، وفاتني حماد بن زيد فاخلف الله علي اسماعيل بن عليّة (٢) " .

وكان ^{يقول:} ابن عليّة X القرآن كلام الله غير مخلوق ، و " كان من أهل البصرة وأصله كوفي ، حدث ببغداد الى أن توفي بها (٣) " ، وحين سعى الامام أحمد الى اسماعيل بن عليّة ولم يكن أحمد قد بلغ الثلاثين (٤) " ، ان نادى ابن عليّة من مجلسه وأوسع له الطلاب الطريق .

٧- يزيد بن هارون أبو خالد (٥) مولده سنة ثمان مائة .

سمع يحيى بن سعيد الأنصاري وحميّد الطويل وغيرهما ، وهو أحد شيوخ امامنا ، سأل امامنا عن أشياء ، منها ما سأله في العارية ، فقال أحمد : مؤنة ، قيل لأحمد : يزيد بن هارون له فقه ؟ قال : نعم ، ما كان افطنه واذكاه وأفهمه قيل : لسه فابن عليّة ، فقال : كان له فقه الا أني لم أخبره خبري يزيد بن هارون ما كان أجمع أمر يزيد ، صاحب صلاة ، حافظ ، متقن في صرامة وحسن مذهب ، وروى عنه امامنا ومحمد بن سعد

(١) تذكرة الحفاظ : ٣٢٢ / ١ - ٣٥٣ .

(٢) مناقب الامام أحمد : ٣٠ - ٣١ ، تاريخ ابن عساكر : ٢ / ٢٩ ، المنهج الأحمد : ١ / ١١٠ - ١١١ - ١١٢ .

(٣) تهذيب التهذيب : ١ / ٢٧٥ ، تاريخ بغداد : ٦ / ٢٢٩ .

(٤) طبقات ابن سعد رقم : ١٠٨ ، مناقب الامام أحمد : ٧١ - ٧٤ - ٧٦ .

(٥) طبقات الحنابلة : رقم : ٥٥٥ ، ١ / ٤٢٢ ، خلاصة الطبقات الحنابلة : رقم : ٤٣٥ .

صاحب الطبقات ، و اراد الرشيد على القضاء فامتنع ، قال ابن المديني : * ما رأيت رجلا قط أحفظ من يزيد (١) * ارتحل أحمد الى واسط في الثانية والعشرين من العمر ثم دخل عبادان وكان ذلك في سنة ١٨٦ وفيها سمع من أحمد بن محمد بن يزيد ثم سمع من العالم الرياني يزيد بن هارون فأضاف ما سمع منهما الى ما كان سمع من هشيم بن بشير وثلاثتهم من واسط (٢) .

(٣)
مات ضريرا سنة ٢٠٦ هـ .

٨- يحيى بن سعيد بن فرخ ، أبو سعيد القطان :

من أهل البصرة ولد سنة عشرين ومائة ، سمع أبا جعفر الخطمي وهشام بن عروة ، وعبد الله العمري ويحيى بن سعيد الأنصاري ، وابن جريج وسفيان الثوري ، وشعبة ومالكا في آخرين من أمثالهم .
وروى عنه عبد الرحمن بن مهدي ، وعفان بن مسلم وعلي بن المديني ، وعبد الله القواريري ، ومسدد ، وإمامنا أحمد بن حنبل ، ويحيى بن معين وأبو خيثمة وغيرهم وقدم بغداد ، وحدث بها ، قال أحمد بن حنبل : رحم الله يحيى القطان ما كان أضبطه وأشد فقهاء ، كان محدثا ، وأثنى عليه فأحسن الثناء عليه ، وقال أبو داود سليمان ابن الأشعث : قلت لأحمد : كان يحيى بن سعيد يحدثكم من حفظه ؟ قال : ما رأينا له كتابا ، كان يحدثنا من حفظه ويقرأ علينا الطوال من كتابنا (٤) .
وذكره ابن الجوزي فيمن روى عن الامام أحمد ، وتوفي في سنة ثمان وتسعين ومائة .

(١) المنهج : ١٣٤/١ - ١٣٥ ، مفتاح السعادة : ٢٨/٢ .

(٢) مناقب الامام أحمد : ٢٦ .

(٣) تذكرة الحفاظ : ٣١٧/١ .

(٤) المنهج : ١١٢/١ - ١١٣ ، تهذيب التهذيب : ٢١٦/١١ .

٩- سليمان بن حرب : أبو أيوب الواشحي الأزدي البصري قاضي مكة :

سمع شعبة والحادين ومبارك بن فضالة وطبقتهم وسمع عنه أحمد وإسحاق أبو زرعة وأبو حاتم والبخاري وأبو داود . . . وقد ظهر من حديثه نحو عشرة آلاف حديث وكان ثقة ثبتا صاحب حفظ ، عاقلا في نهاية الستر والصيانة .

وقد رآه أحمد بين الكوفة والبصرة ، كما بينا في رحلاته ، وسمع أول ما سمع في البصرة لسليمان بن حرب الحافظ الذي يعد من طبقة الشافعي .

فقد سمع أحمد منه في سنة ١٩٤ ، وكان أحمد قد أتم العقد الثالث من عمره ثم لقيه بين كرمان وفارس وعلى كتب سليمان تخرج أحمد في علم الخلاف إذ كان سليمان قد صنف في الفقه وما صنفه كتاب السنة والجماعة وقد حمل فيه على من يخالفه فسمى مذهبه ، فاكتسب أحمد منه من غير أن يحمل على خصومه كما حمل سليمان ثم سمي أحمد مهاجمة الخصوم سعة ولم يسمها خلافا (١) .

قال أحمد وغيره مات سنة أربع وعشرين ومائتين وله ترجمة وجلالة .

ونختم الحديث عن شيخنا الإمام أحمد بعهد الرزاق .

١٠- عبد الرزاق بن همام بن نافع الحافظ أبو بكر الحميري مولا هم الصنعاني صاحب التصانيف .

روى عن عبيد الله بن عمرو عن ابن جريج وثور بن يزيد ومعمرو الأوزاعي والثوري رحل في تجارة إلى الشام ولقي الكبار ، وروى عنه أحمد وإسحاق وابن معين والذهلي وأحمد ابن صالح والرمادي وإسحاق بن إبراهيم الدبري ، وكان يقول : جالست معمرا سبع سنين ، قال أحمد : كان عبد الرزاق يحفظ حديث معمرا . يقول الذهبي : وثقه غير واحد ، وحديثه خرج في الصحاح وله ما ينفرد به ، وتقوا عليه التشيع وما كان يفلو فيه بل كان يحب عليا رضي الله عنه ويغض من قاتله .

وكان رحمه الله من أوعية العلم ، قال ابن سعد : مات في نصف شوال سنة احدى عشرة ومائتين (١) ، وبيننا مدى تأثيره على الامام أحمد في أثناء كتابتنا عن رحلاته الى اليمن ، ولو ذهبتا نستقصى أخباره لطال الكتاب جدا .

ولقد كان ابن حنبل يجهد في دراسته بين الأمصار وقد ذكرنا في رحلاته كيف كان كثير الانتقال الى الأمصار ، وكان يقول بلسان المقال كما يقول بلسان الحال ، مع المحبرة الى المقبرة ، وكان يقول وهو الامام الحجة المقتدى به ، أنا أطلب العلم الى القبر ، وقد دخل مكة للطلب على يد الامام سفيان بن عيينة ورحل الى اليمن للأخذ عن المحدث المشهور عبد الرزاق الصنعاني ، الى غير ذلك ، أخذ عن شيوخ كثيرين أحصاهم ابن الجوزي في كتابه مناقب الامام أحمد ، والتقى الامام أحمد بعدد كبير من أئمة عصره وأخذ عنهم العلم وسمع منهم الحديث ، " وقد تذكر المصادر من حدث عنه من مشايخه ومن الأكابر عشرات من المشايخ (٢) " .

ونذكر أيضا أسماء بعض الأكابر وبعض من الرواة عن أحمد من شيوخه ومن أقرانه أو أكبر منه ، وأخذ ابن حنبل الفقه والحديث وغيرهما من العلوم عن كبار شيوخ عصره ، ويطول لنا القول لو تقصينا عددهم وترجماتهم ، واكتفينا هنا بالترجمة لبعضهم بالقدر الذي يعرفنا منزلة شيوخه في العلم والفضل وهكذا نحن درسنا الشيوخ الذين أثروا في أحمد ، ولا نستطيع التعريف بكل من تلقى عنهم العلم ولا يهمننا ذلك وإنما السدى يهمننا التعريف بمن أثروا فيه ، بل يهمننا فقط التعرض لمن وجهوه من بين من تلقى عليهم ويكون توجيههم متفقا مع نزوعه النفسى .

ب - تلاميذه :

أخذ عن الامام أحمد جم غفير من الشيوخ والأئمة في الحديث والفقه وغيرهما ، وله أصحاب كثيرون ، منهم من أخذ عنه فقهه وروى حديثه وهؤلاء أخذوا منه عقائده ،

(١) تذكرة الحفاظ : ٣٦٤ / ١ .

(٢) مناقب الامام أحمد : ٢٧ ، ٣٢ ، ٨٣ ، ٩٠ ، النجوم الزاهرة : ٢٨٢ / ٢ .

ومنهم من رَوَّاهُ عنه . و ليس في مرادهم الا صناعة الحديث ، وقد أثنى العلماء على أصحاب أحمد وجعلوهم مقياسا لمعرفة السنن والمبتدع .

وان كثرة السامعين والكاتبين تدل على كثرة رواية الحديث والسنة عن أحمد ، وكثرة النافلين لفقهه ، وقد عني تلاميذه بجمع أقواله وفتاواه وآرائه وتكونت بذلك مجموعة فقهية منسوبة اليه ، تخالفت فيها الروايات عنه أحيانا واتفقت في كثير من الأحيان .

وقد روى عن الامام غير واحد من شيوخه ساهم صاحب تاريخ بغداد (١) ، باب الرواية عن أحمد من شيوخه يعني من حدث عن الامام أحمد من مشايخه ومن الأكابر ، فذكر منهم ابن الجوزي ثلاثة وعشرون شيخا (٢) ، وذكر ابن عساكر أربعة آخرين منهم (٣) وفرق صاحب النجوم الزاهرة * بين الرواية عن أحمد من شيوخه ، و الرواية عنه اقرانه من من هم أكبر منه (٤) * ، وذكر كذلك صاحب تهذيب التهذيب * أسماء من روى عن أحمد من شيوخه (٥) * ، وقد ذكر صاحب طبقات الحنابلة في الطبقة الأولى ممن روى عن الامام أحمد * (٥٧٧) اسما مع ترجمتهم منهم (٥٧١) من الرجال وست من النساء (٦) * .

ولسنا نذكر الذين نقلوا مسألة أو مسألتين ، بل نذكر الذين أكثروا من نقل الفقه وغيره من العلوم والمسائل ونحن نقتصر على بعض الكثيرين من رواية المسائل وان فسى ذكرهم ذكرنا لبعض أصحاب أحمد الذين اشتهروا ونقلوا فقهه وعقيدته للأجيال ، وفسى كتاب المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الامام أحمد الذي صنفه أبو الين مجير الدين عبد الرحمن العليمي (٩٢٨ هـ) ذكر فيه ما تيسر من مناقب الامام أحمد ثم ذكر أصحابه

(١) تاريخ بغداد للخطيب : ٤ / ٤١٣ .

(٢) مناقب الامام أحمد لابن الجوزي : ٨٣ - ٩٠ .

(٣) تاريخ ابن عساكر : ٢ / ٢٨ .

(٤) النجوم الزاهرة : ٢ / ٢٨٢ .

(٥) تهذيب التهذيب : ١ / ٧٢ .

(٦) طبقات الحنابلة : ١ / ٧ ، تاريخ بغداد : ٤ / ٤١٣ ، طبقات الفقهاء : ١٧٢ - ١٧٤ .

الذين عاصروه فابتدأ بذكر من توفي منهم قبله ، ثم ذكر منهم من توفي بعده ، ثم ذكر من لم تؤرخ وفاته ، وبعد الانتهاء من أسماء الأصحاب من الطبقة الأولى بين منهم من اشتهر من أعيان أصحابه من الفقهاء الذين كانوا على مذهبه في الأصول والفروع ونقلوا عنه الفقه فنقل عنهم إلى من يليهم حتى وصل إليه ، وسرد أسماءهم متواليين ليميزوا عن غيرهم من أصحابه الذين قرأوا عليه الحديث وغيره ورووا عنه من غير المشهورين بالتمذهب بمذهبه في فروع الفقه ، ثم ذكر أسماء الأصحاب من بعد الطبقة الأولى مرتبة على الطبقات والوفيات (١) ، وجمع فيه مؤلفه بين طبقات الحنابلة لابن أبي عيسى وذي له لابن رجب ثم زاد عليهما .

وسنختار هنا من هؤلاء الأصحاب بضعة عشر رجلاً كان لهم فضل في نشر علمه - ولنبداً بمن روى عنه من مشايخه ومن الأكابر والأوائل :

فمنهم المحدث الكبير عبد الرزاق بن همام الصنعاني ، وعبد الرحمن بن مهدي ، والامام الشافعي ، ومعروف الكرخي ، واسماعيل بن علية ، ووکیع بن الجراح ، وأسسود ابن عامر والحسن بن موسى الأشيب ، وقتيبة بن سعيد ، وعلي بن المديني وغيرهم من الشيوخ والأكابر .

- أما أصحابه الذين نقلوا فقهه ورووا عنه : فهم أعيان المذهب وأئمة منهم أبو اسحاق ابراهيم الحربي ، وابراهيم بن اسحاق النيسابوري وأبو بكر أحمد بن محمد الأثرم وهم مائة ونيف وعشرون نفساً اكتفينا منهم بذكر (٢) بعضهم .

ونذكرهم ابن الجوزي في المناقب قائلاً : " أعيان وأصحاب واتباعه من زمانه الذي زماننا ، ممن صحب أحمد وتبع مذهبه من العلماء والأخبار عدد يفوت الإحصاء ، وانما اذكر من كبار الأعيان المشهورين بالذكر وقد جعلتهم تسع طبقات ، وذكر المختارين من الطبقة الأولى وهم الذين صحبوا أحمد ونقلوا عنه وعددهم ستا وثلاثون من العلماء ، وذكر عشرات من المشايخ المختارة من الطبقات حتى وصل إلى الطبقة التاسعة (٣) " .

(١) المنهج الأحمد ، المقدمة : ١٦-١٧ .

(٢) طبقات الحنابلة : ٧/١ ، مناقب الامام أحمد : ٥١٠ .

(٣) مناقب الامام أحمد : ٥٥-٥١١ .

ويطول بنا السرد لو استقصينا تلاميذ أحمد ونجتزئ عن حصرهم بأسما* بعضهم من أبرز تلاميذه الذين أخذوا عنه ، وكان له فيهم أثر كبير ، وتكتفى بترجمة موجزة لهؤلاء التلاميذ .

١- صالح بن أحمد بن حنبل (٢٠٣هـ - ٢٦٦هـ) (١) :

هو أكبر أولاد الامام أحمد ، وكان أحمد معنيا بتربيته ، وقد تلقى صالح الفقه والحدیث عن أبيه وعن غيره من معاصريه ، وقد نقل الى الناس كثيرا من مسائل الفقه التي أفتى فيها أبوه ، وقال فيه أبو بكر الخلال : روى الفقه الحنبلي ، سمع من أبيه مسائل كثيرة وكان الناس يكتبون اليه من خراسان يسأل لهم عن المسائل ، (أى) أنهم كانوا يكتبون اليه ليسأل أباه عن المسائل ويرسل اليهم بالأجوبة التي يلقاها عنه ، وبهذا كان طريقا لنشر فقه أبيه في حياته ومن بعده .

وقد تعلم صالح على يد أبيه الامام أحمد كما أخذ العلم أيضا عن أبي داود الطيالسي وعلى بن المديني ، واشتغل بتدريس الفقه في بغداد مدة طويلة ، ويظهر أن ولايته القضاء التي اضطرته الحاجة اليها والتي خالف بقبولها منهاج أبيه كانت خيرا ، فقد استطاع فيها أن يطبق فقه أبيه عملا بالقضاء ، فكان صالح فقيها يروى مسائل أبيه وقاضيا يقضى بفقهه في الناس .

وكان قد قلد قضاء الرقة ثم عاد الى بغداد فجلس مدة ثم قلد قضاء أصبهان فخرج اليها ومات بها وله ثلاث وستون سنة ، وقد روى صالح عن أبيه وروى عنه ابنه زهير والبقوى ومحمد بن مخلد ، وكان صالح من التلاميذ أهل الدار ، وأيضا كان صالح أكثر نقلا لفقه أبيه وعبد الله أكثر رواية عنه في الحديث .

(١) انظر ترجمته : تاريخ بغداد : ٣١٧/٩ ، طبقات الفقهاء : ١٦٩ ، طبقات

الحنابلة : ١٧٣-١٧٦ ، وفيات الأعيان : ٦٥/١ ، التاج المكلل : ٢٥ ،

ابن حنبل ، تأليف أبو زهرة : ١٨٦ .

٢- عبد الله بن أحمد بن حنبل (١) :

ولد سنة ١٣٢ هـ ، وكان لأحمد عناية بتربيته كأخيه صالح ، وكان يرى فيه عناية خاصة بعلوم الحديث ، ولذلك كان يقول : ابني عبد الله محظوظ في علم الحديث ، وقد كان عبد الله متخصصا في رواية المسند ، وكان عالما بعلم الحديث وأسماء الرجال ، سمع من أبيه وأكثر عنه ومن عبد الأعلى بن حماد ، وكامل بن طلحة ويحيى بن معين ، وأبى بكر وعثمان ابني أبي شيبة ، وشيبان بن فروخ ، وعباس بن الوليد النرسي ، وأبى خيثمة زهير بن حرب ، وسويد بن سعيد ، وأبى الربيع الزهراني ، وعلى بن حكيم الأودي ، ومحمد ابن جعفر الوركاني ، وخلق كثير ، وكان أروى الناس عن أبيه وسمع معظم تصانيفه وحد يثبه ، وكان ثقة ثبتا فهما ، وكان يسمع من أبيه الحديث وكان به حظ وافر من الحفظ ، روى عنه أبو القاسم البغوي ، وعبد الله بن اسحق المدائني ، ومحمد بن خلف ويحيى بن صاعد ، وعبد الله النيسابوري . .

وقد توفي عبد الله في سنة ٢٩٠ هـ ببغداد وله سبع وسبعون سنة وصلى عليه زهير - ابن أخيه - وكان له جمع عظيم .

٣- أحمد بن محمد بن هاني أبو بكر الأثرم (٢) :

وكان من حفاظ الحديث ، سمع حرمي بن حفظ ، وعفان بن مسلم ، وأبى بكر بن أبي شيبة وعبد الله بن مسلم القعنبي وإمامنا أحمد بن حنبل ونقل عنه مسائل كثيرة وصنفها ورتبها أبوابا ، وسمع أيضا سفيان بن عيينة ، وعبيدة بن حميد ، وإسماعيل بن علية ، وغيرهم ، وروى عن الشافعي كتابه القديم .

- (١) انظر ترجمته : الفهرس : ٢٨٥ ، طبقات الحنابلة : ١٨٠ / ١ ، مناقب الامام أحمد : ٣٠٦ ، تهذيب التهذيب : ١٤١ / ٥ ، طبقات الفقهاء للشيرازي : ١٦٩ - ١٧٠ ، شذرات الذهب : ٢ / ٢٠٣ ، تاريخ بغداد : ٣٧٥ / ٩ ، المنهج لأحمد : ٢٩٤ / ١ ، ابن حنبل تأليف أبو زهرة : ١٨٧ .
- (٢) انظر ترجمته تاريخ بغداد : ١١٠ / ٥ ، طبقات الحنابلة : ٦٦ / ١ ، طبقات الفقهاء : ١٧٠ ، مناقب الامام أحمد : ٥٠٨ ، تهذيب التهذيب : ٧٩ / ١ ، المنتظم : ٨٣ ، المنهج لأحمد : ٢١٨ / ١ ، ابن حنبل تأليف أبو زهرة : ١٩٠ .

حدث عنه البخارى ، وقاسم المطرّز ، واسماعيل الوراق ، وغيرهم ، وكان أحد الثقات
بالجانب الغربى من مدينة السلام .

صحب أحمد بن حنبل وأقبل على مذهبه مشتغلا به عن غيره ، واشتغل بمسائله
ولقد روى عنه مسائل فى الفقه ، وروى عنه حديثا كثيرا ، ومن مسائله فى الفقه ما ذكره
من أن قراءة القرآن بالألحان بدعة لا تستحسن ، وكان جليل القدر حافظا ، توفى
سنة ٢٦٦ هـ أو فى حدودها .

٤- عبد الملك بن عبد الحميد مهران الميمونى الرقى أبو الحسن (١) (١٨١ هـ - ٢٧٤ هـ) :

سمع ابن عليه ، وأبا معاوية ، وعلى بن عاصم ، واسحاق الأزرق ، ويزيد بن هارون
فى آخرين ، وأحمد بن حنبل وغيره من معاصريه .

وقد كان الخلال معجبا بنقله عن أحمد أشد الإعجاب ، وقد اعتمد عليه كثيرا
فما نقل ، وكان يكتب مسائل أحمد يعلمه ، وأحمد يستحي أن ينهيه ، وكان يستحسن
لأحمد أن تكتب مسائله ، لأنها مشتقة من السنة وليست معارضة لها ولا تزيد عليها ،
وقد صحبه من سنة (٢٠٥ هـ الى ٢٢٧ هـ) يعنى اثنين وعشرين سنة ، وهذا يدل
على أنه نقل منه الكثير .

ونذكره أبو بكر الخلال فقال : الامام فى أصحاب أحمد ، جليل القدر ، كان سنة يوم مات
دون المائة ، كان أحمد يكرمه ويفعل معه ما لا يفعله مع أحد غيره ، وعند عـ
أبى عبد الله مسائل كثيرة فى ستة عشر جزءا ، وكان أبو عبد الله يسأله عن أخباره ومعاشه
ويحثه على اصلاح معيشته ، ويعنى به عناية شديدة ، ولروايته فى فقه أحمد مقام كبير .

٥- أحمد بن محمد بن الحجاج أبو بكر المروزي (٢) :

كانت أمه مروزية ، وأبوه خوارزميا ، وهو المقدم من أصحاب أحمد لورعه وفضله ،

(١) طبقات الحنابلة : ٢٠٢ / ١ ، تهذيب التهذيب : ٤٠٠ / ٦ ، المنهج الأحمد : ٢٥٠ / ١ .

(٢) تاريخ بغداد : ٤٢٤ / ٤ ، طبقات الحنابلة : ٥٧ / ١ ، مناقب الامام أحمد : ٥٠٦ ،

٥٠٧ ، المنهج الأحمد : ٢٥٢ / ١ .

وكان الامام يأنس به وينسب اليه ، وكان أخص أصحابه واقربهم اليه ، وأدناهم منه وهو الذى تولى غسله لما مات وكان عنده أثيرا ، وهو الذى روى كتاب الورع عن الامام أحمد .

وقد روى عن أحمد مسائل كثيرة ، ونقلها الخلال ، وقد روى فقها كثيرا ، وكانت روايته لحديثه أقل من روايته لفقيهه ، وكان زاهدا صالحا خصيصا بخدمة أحمد ، كان يبعثه فى حوائجه ، ولما قدم أحمد من المعسكر كان يقول : جزى الله أبا بكر المروزي خيرا .

وهو يجيىء فى المقدمة من التلامذة وهو تلميذ أحمد وخادمه لأطول مدة ، وأبو بكر الخلال كان تلميذا للمروزي ، توفى المروزي سنة ٢٧٥ هـ ودفن قريبا من قبر أحمد ابن حنبل .

٦- إبراهيم بن اسحاق بن إبراهيم الحرى (١) : (١٩٨ هـ - ٢٨٥ هـ) .

سمع امامنا أحمد وأبا نعيم الفضل بن دكين ، وعفان بن مسلم ، وعبد الله بن صالح المجلى ، وروى عنه أبو بكر بن أبي داود ، وأبو بكر بن الانبارى ، وأبو بكر بن النجاد ، وأبو عمر الزاهد ، وكان اماما فى العلم ، رأسا فى الزهد ، عارفا بالفقه ، بصيرا بالأحكام حافظا للحديث ، وصنف كتباً كثيرة : منها : غريب الحديث ، ودلائل النبوة ، وكتاب الحمام وسجود القرآن وذم الغيبة والنهى عن الكذب والمناسك وغير ذلك ، نقل عن أحمد مسائل حسنة . قال الدارقطنى : كان إبراهيم الحرى يقاس بأحمد بن حنبل فى زهده وعلمه وورعه ، وقد لازم أحمد نحواً من عشرين سنة ، وأخذ عنه حديثه وفقهه ولم يأخذ عنه الحديث والفقه فقط بل أخذ عنه أيضاً الزهد والورع فكان أشبه أصحابه به

(١) مناقب الامام أحمد : ٥٠٨ ، المنتظم : ٤ / ٩ ، طبقات الحنابلة : ٨٦ / ١ ، المعبر للذهبي : ٧٤ / ٢ ، تذكرة الحفاظ : رقم ٥٨٤ ، تاريخ بغداد : ٢٤ / ٦ ، شذرات الذهب : ١٩٠ / ٢ ، صفة الصفوة : ٢٢٨ / ٢ ، معجم الأدباء : ١١٢ / ١ ،
الوافى بالوفيات : ٣٢٠ / ٥ .

مسلكا ، وقد كان مع عنايته بالفقه والحديث عالما باللغة لا يفاد ر مجالسها الا للحديث والفقه ، وقد كان من نقلة علم أحمد الى المطلق . وقال رجل لابراهيم الحري : كيف قويت على جمع هذه الكتب ؟ فغضب وقال : بلحمي ودمي بلحمي ودمي .

وكان يقول أحمد لابنه عبد الله : امض الى ابراهيم الحري حتى يلقي عليك الفرائض ، وقال أبو علي الحسين بن فهم - وذكر ابراهيم الحري - وقال : والله لا ترى عينك مثل ابي اسحاق أيام الدنيا لقد رأيت وحالست الناس من صنوف أهل العلم والحدق من كل فن ، فما رأيت رجلا أكمل في ذلك كله منه ، اجتمع ابراهيم الحري وأحمد ابن يحيى وشعلب ، فقال شعلب لابراهيم : متى يستغنى الرجل عن ملاقات العلماء ؟ فقال له ابراهيم : اذا علم ما قالوا والى أى شئ ذهبوا فيما قالوا .

سئل الدارقطني عن ابراهيم الحري فقال : كان اماما ، وكان مصنفا عالما بكل شئ ، بارعا في كل علم ، صدوقا .

توفي ابراهيم الحري ببغداد وصلى عليه يوسف بن يعقوب القاضي .

٧- محمد بن اسماعيل البخاري (١) : (١٩٤ هـ - ٢٥٦ هـ)

شيخ الاسلام وامام الحفاظ ، صاحب الصحيح والتصانيف وأول سماعه للحديث سنة خمس ومائتين وحفظ تصانيف ابن المبارك وهو صبي ونشأ يتيما ورحل مع أمه وأخيه سنة ٢١١ هـ بعد أن سمع مرويات بلده من محمد بن سلام ومحمد بن يوسف البيكندي وسمع ببليخ من مكي بن ابراهيم وسمع من مشايخ بغداد ومكة والبصرة والكوفة والشام وحمص وكان رأسا في الذكاء ، ورأسا في العلم ورأسا في الورع والعبادة ، حدث عنه الترمذي ومحمد بن نصر المروزي الفقيه وصالح بن محمد جزرة وغيرهم .

(١) تذكرة الحفاظ : ٥٥٥/٢ ، تاريخ بغداد : ٤١٢/٤ ، وفيات الأعيان : ٦٤/١ ،

هدى الساري مقدمة صحيح البخاري : ٤٧٩ ، مفتاح السعادة : ١٣٢/٢ ،

مناقب الامام أحمد : ٩٠ .

وهو يصغر أحمد بن حنبل بثلاثين عاما ، تلقى العلم على كثيرين منهم الامام أحمد اقتفى البخارى آثار أحمد من كل وجه ، ولم يضع البخارى فى صحيحه الا صحيحا وماترك من الصحاح أكثر ، وبوبه على أبواب الفقه وعرضه على أحمد بن حنبل فاستحسنه أحمد ، وقد كان البخارى من أجل تلاميذ أحمد وأيضا من الرواة عنه .

وقد ذكر أحمد بن حنبل فى شيوخ البخارى الذين كتب عنهم وحدث فسمى مقدمة صحيحه ، وقال صاحب وفيات الأعيان " أخذ عن الامام أحمد الحديث جماعة من الأماثل منهم محمد بن اسماعيل البخارى ومسلم بن الحجاج النيسابورى ، وقال أحمد بن حنبل ما أخرجت بخارى مثل محمد بن اسماعيل البخارى ، وقال انتهى الحفظ الى أربعة من أهل خراسان وذكر منهم البخارى وذكر صاحب تاريخ بغداد وغيره من المؤرخين البخارى من بين من حدث عن الامام أحمد ، وقال البخارى : كتبت عن أكثر من ألف رجل .

٨- مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابورى (١) (٢٠٤هـ - ٢٦١هـ) :

الامام الحافظ حجة الاسلام صاحب التصانيف ، أول سماعه سنة ٢١٨هـ فأكثر عن يحيى بن يحيى التميمي وأحمد بن يونس اليربوعي ، واسماعيل بن أبى أويس ، وسعيد بن منصور وعون بن سلام وأحمد بن حنبل وخلق كثير ، روى عنه الترمذى حديثا واحدا وابراهيم بن أبى طالب ، وابن خزيمة ، والسراج وابن صاعد وأبو عوانة وخلق سواهم وله تصانيف غير صحيحه قال الحاكم ولمسلم المسند الكبير على الرجال ، وله أيضا كتاب الجامع على الأبواب وكتاب سؤالاته أحمد بن حنبل ، ذكر هذا الكتاب صاحب تذكرة الحفاظ ، ويقال روى مسلم عن أحمد بغير واسطة بينهما . أنه سكن البصرة وقسم بغداد وروى كتابه المصنف فى السنن بها ونقله أهلها عنه ، وعرضه على ابن حنبل فاستحاده واستحسنه ، واتفق أكثر كتاب الطبقات أن مسلما أخذ الحديث عن الامام أحمد وحدث عنه .

(١) تذكرة الحفاظ : ٥٨٨/٢ ، تاريخ بغداد : ٤/١٣ ، مفتاح السعادة : ١٣٥/٢ ،

٩- أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني (١) (٢٠٢هـ - ٢٧٥هـ) :

الامام الثبت سيد الحفاظ صاحب السنن ، وهو التلميذ الثالث لاحمد بن حنبل من مدرسة الحديث ، وان كان أطول صحبة له من سابقه ، سمع أبا عمر الضرير ومسلم ابن ابراهيم والقعيني وعبد الله بن رجاء وأبا الوليد الطيالسي وخلقاً كثيراً بالحجاز والشام ومصر والعراق والجزيرة والثغر وخراسان ، وحدث عنه الترمذي والنسائي وابنه أبو بكر بن أبي داود . وغيرهم .

وهو امام في الحديث وكتب عنه شيخه أحمد بن حنبل حديث المعتبرة - أي حديثاً واحداً - ، وروى هو عن أحمد بن حنبل مسائل ، عرض كتابه على أحمد بن حنبل فاستحسنه واستجاده . وكان أبو داود من العلماء العاملين حتى أن بعض الأئمة قال : كان أبو داود يشبه بأحمد بن حنبل في هديه ودلته وسنته وكان يشبه في ذلك أحمد بوكيع ، وقد استفاد أبو داود من مجالس الامام أحمد وبين مافي مجالس أحمد قائلاً : لقيت مائتين من مشايخ العلم فما رأيت مثل أحمد بن حنبل .

١- حرب بن اسماعيل الحنظلي الكرماني (٢) :

وقد ابتدأ حياته سالكا مسلك الصوفية التي سادت في ذلك العصر ولذلك تأخر في لقاء أحمد وقد نقل مسائل أحمد عنه ، وسمع الخلال منه مسائل كثيرة ، وقد نقل عن أحمد فقها كثيراً ولكنه لم يسمع عنه كل ما أذاع عنه حتى أن الخلال قال : أنه حفظ أربعة آلاف مسألة عن أحمد واسحاق بن راهويه قبل ان يستمع اليهما ومهما يكن من أمر حفظه لمسائل قبل أن يلقاه فانه عندما التقى به كان يكتب عنه مسائل وكان يكتب المسائل بعيدا عن أحمد فثار الخلاف فيما يرويه .

(١) حلية الأولياء : ١٦٤ / ٩ ، صفة الصفوة : ٣٣٩ / ٢ ، تذكرة الحفاظ : ٥٩٣ / ٢ ، طبقات الحنابلة : ١٥٩ / ١ .

(٢) تذكرة الحفاظ : رقم : ٦١٣ ، طبقات الحنابلة : ١٤٥ / ١ ، تهذيب تاريخ

دمشق : ١٠٨ / ٤ ، شذرات الذهب : ١٨٦ / ٢ ، المنهج لأحمد : ٣٩٤ / ١ ،

ابن حنبل لأبي زهرة : ١٩١ .

ذكره الخلال فقال : رجل جليل القدر ، حشني أبو بكر المروزي على الخروج اليه
وقال نزل ههنا عندي في غرفة لما قدم على أبي عبد الله ، وكان يكتب لي بخطه مسائل
سمعتها من أبي عبد الله وكتب لي أبو بكر المروزي كتابا وعلامات كان حرب يعرفها ،
فقدمت بكتابه اليه ، فسربه وأظهره لأهل بلده وأكرمني ، وسمعت منه هذه المسائل .

١١- حنبل بن اسحاق بن حنبل ، أبو علي بن عم أحمد بن حنبل (١) :

سمع امامنا ، وأبا نعيم الفضل بن دكين وأبا غسان مالك بن اسماعيل وغان بن
مسلم وغيرهم ، حدث عنه ابنه وعبد الله بن محمد البغوي ، ويحيى بن صاعد ، وأبو بكر
الخلال وغيرهم .

وكان ثقة ثبता ، وسئل عنه الدارقطني فقال : كان صدوقا ، وقال أبو بكر الخلال :
قد جاء حنبل عن أحمد بمسائل أجاد فيها الرواية وأغرب بشئ يسير ، وإذا نظرت
في مسائله شبهتها في حسننها واشباعها وجودتها بمسائل الأثرم ، وكان رجلا فقيرا ،
خرج الى عكبرا فقرأ مسائله عليهم ، وخرج الى واسط أيضا فلقه الخلال فيها فسمع
منه مسائل يسيرة .

قال حنبل بن اسحاق : جمعنا عمي أنا وصالحا وعبد الله وقرأ علينا المسند وما سمع
منه تاما غيرنا .

١٢- ابراهيم بن هاني أبو اسحاق النيسابوري (٢) : (٢١٨ هـ - ٢٧٥ هـ)

نقل عن امامنا مسائل كثيرة ، وكان ورعا صالحا صبورا على الفقر ، وقد اختفى أحمد
عنده أيام الواثق ، فقد كان الامام أحمد يأتي الى دارهم ويأكل عندهم ويتبسط فسي

(١) تاريخ بغداد : ٢٨٦ / ٨ ، طبقات الفقهاء للشيرازي : ١٧٠ ، طبقات الحنابلة :

١٤٣ / ١ ، المعبر للذهبي : ٥٤ / ٢ ، المنهج الأحمد : ٢٤٥ / ١ - ٢٤٦ .

(٢) مسائل الامام أحمد للنيسابوري : ١٧ / ١ ، تاريخ بغداد : ٢٠٤ / ٦ ، طبقات

الحنابلة : رقم ١٠٥ ، المعبر للذهبي : ٣٠ / ٢ ، تهذيب تاريخ ابن عساكر : ٣٠٤ / ٢ ،

الوافي بالوفيات : ١٥٦ / ٦ ، شذرات الذهب : ١٤٩ / ٢ ، المنهج الأحمد :

منزلهم . وكان الامام يكلفه بأموره الخاصة وكان مشهورا بالتقوى والصبر على المكاره وكان صاحب دين وورع وقد أثنى عليه كل من ترجمه أو ذكره أو روى عنه ، وكان من أكثر من نقل مسائل الامام أحمد روى عنه شيئا غير يسير .

وهو من بيت علم ورواية وكان والده وعماه واخوته من أهل الفضل والتعبد والرواية وكان له ولأبيه اختصاص بالامام أحمد ، فقد خدم على الامام أحمد وهو ابن تسع سنين ولازمه الى أن مات ، وحدث عن عبد الله العيشي ويعلى ومحمد بن عبيد وغيرهم . وروى عنه عبد الله بن أحمد بن حنبل ، ومحمد بن عبدوس وأحمد بن محمد بن هارون الخلال وغيرهم ، ووثقه الامام أحمد والدارقطني .

ونختم الحديث عن تلاميذ الامام أحمد ونقول :

- ويرز اسم أحمد بن محمد بن هارون أبو بكر المعروف بالخلال (١) :

طوف في البلاد يطلب فتاوى أحمد بن حنبل وتلمذ لأبي بكر المروزي فسأعه على الجمع فجمع علوم أحمد عالية ونازلة وصنفها كتباً ، فليس أجمع منه لفقه أحمد . لقد جمع وحده عشرين سفراً من المسائل ، له التفاسير الدائرة ، والكتب السائرة ، من ذلك الجامع لعلوم الامام أحمد ، لم يصنف في المذهب مثله والعلل ، والسنن والطبقات ، والعلم ، وتفسير الفريب ، والأدب ، وأخلاق أحمد وغير ذلك .

- سمع الحسن بن عروة ، وسعدان بن نصر ، وأبا بكر المروزي وصحبه الخلال السى أن مات وسمع من جماعة من أصحاب امامنا مسائلهم لأحمد منهم صالح وعبد الله ابنه ، وابراهيم الحرابي وحنبل بن عم امامنا ، سمع منهم ومن غيرهم مسائل أحمد ورحل الى أقصى البلاد في جمع مسائل أحمد وسأعها ممن سمعها من أحمد ومن سمعها من أحمد ، فنال منها وسبق الى ما لم يسبقه اليه سابق ، ولم يلحقه بعده لاحق

(١) تاريخ بغداد : ١١٢/٥ ، طبقات الفقهاء : ١٧١ ، طبقات الحنابلة : ١٢/٢ ، مختصر

طبقات الحنابلة : ٢٩٥ ، تذكرة الحفاظ : رقم : ٧٨٥ ، المعبر : ١٤٨/٢ ، البدايه

والنهاية : ١٤٨/١١ ، شذرات الذهب : ٢٦٥/٢ ، الوافي بالوفيات : ٩٩/٨ ،

المنهج الأحمد : ٩٨/٢ .

وكان شيوخ المذهب يشهدون له بالفضل والتقدم ، وله مصنفات كثيرة فى
الفقه وله كتاب الجامع فى المذهب ، وهو من أحد علماء الطبقة الثانية .

توفى سنة احدى عشرة وثلاثمائة ودفن الى جنب قبر المرونى عند رجل أحمد
وقد ذكرنا خلال هنا لهذه الجهود البارزة التى بذلها فى مذهب الامام وان لم
يتعلم عليه مباشرة بل تتلمذ على ابناءه كما ذكرنا آنفا ، وسمع ممن سمع من أحمد .

وللامام أحمد سوى هؤلاء تلاميذ كثيرون ، لا يتسع المقام لذكر حياتهم ، وقصد
لا حظنا أن جميع تلاميذه لم يبلغ أحد منهم مبلغه ، ولم يقاربه ، الا أنهم كانوا أصحاب
فضل كبير فى نشر كتب الامام أحمد ومساائله ، وأيضا لهم فضل كبير فى نشر
أرائه وعقيدته ، ضد الأراء الفاسدة .

وهؤلاء بعض تلاميذ الامام أحمد ولعل ما اشتهروا به من العلم والفضل يدل على
ما كان للامام أحمد من أثر صالح فيهم ، حتى أصبحوا أئمة الفقه والحديث وذلك أمر
يرجح به ميزانه بين الأئمة .

وأخذ العلم عن أحمد تلامذة كثيرون ، سار ذكرهم بين العلماء وكانوا معروفين
بالتقوى والفضل وكثرة التأليف فى الفقه والحديث ، وكما لم نتقص شيوخ الامام
أحمد فاننا اكتفينا هنا كذلك بذكر ما اشتهر من تلاميذه ، وان كانوا أكثر من ذلك
لتصديده للتعليم فترة طويلة من عمره قاربت نصف قرن ، ولا بد أن يكون قد أخذ عنه
خلال هذا العصر عشرات الشيوخ ، وهكذا ذكرنا أشهر تلاميذه ممن صحبوه ولزموه
طيلة حياته .

— الفصل الرابع —

* ثقافته ومؤلفاته *

أ- ثقافته :

ان الذين يقرؤون مسند الامام أحمد والذين يرون فقهه يعرفون أنه كان بمعزل عن كل دخيل من الثقافة ، وأنه عكف على الكتاب والسنة وآثار السلف وفي هذه الدائرة جلى وبرز ، وقد انتفع الامام أحمد أعظم انتفاع بما حفظ من الآثار وعظم من السيرة وجعل ذلك فى المرتبة الأولى بعد كتاب الله ، ثم اتجه الى آثار الصحابة وسيرهم فكانت موردا آخر لثقافته واتجاهه ، فدرس سيرة كل صحابى ، ووقف على آرائه وفتاويه ، ان كان ممن يروى لهم نصيب من العلم والافتاء وجعل ذلك فى المرتبة الثانية بعد السيرة والحديث !! ثم اتجه الى التابعين فدرس أقوالهم وعرف مواقفهم وكان لهم فى فقهه أثر واضح وفى سلوكه توجيه الاحتذاء والقذوة حتى وصفه عارفوه فقالوا عنه انه تابعى تخلق به الزمن ثم اتجه الى الخيرة من فقهاء الأمة الاسلامية فيما يلى التابعين فتخير من آرائهم ما وافق مزاجه وسار مع مشربه . وهؤلاء ومن سبقهم هم شيوخ أحمد وأساتذته بهداهم اقتدى وفى طريقهم سار ، وعشق أحمد نصوص القرآن واقتنع بأدلته الواضحة فى ميدان الجدل ورأى أن السلامة كل السلامة فيما يتمسك به من نصوص .

كان أحمد بن حنبل من أعق علماء عصره ثقافة ، قال فيه الهيثم بن جميل " ان عاش هذا الفتى فسيكون حجة على أهل زمانه " ، ويظهر أن هذه الفراه قد تحققت فقد عاش الفتى ، حتى اكتملت رجولته ، ووصل الى السابعة والسبعين ، وكان نورا لأهل زمانه بعلمه ، وخلقه وورعه ، وصبره ، وقوة احتياله ، واستهانته بالأذى فى سبيل ما يعتقد (١) قال أبو القاسم بن الحنبلى : " أكثر الناس يظنون أن أحمد

انما كان أكثر ذكره لموضع المحنة ، وليس هو كذلك ، كان أحمد اذا سئل عن المسألة كأن علم الدنيا بين عينيه (١) وقال الخلال : كان أحمد قد كتب كتب الرأى وحفظها ، ثم لم يلتفت اليها وكان اذا تكلم في الفقه تكلم كلام رجل قد انتقد العلوم ، فتكلم عمن معرفة ، وقال حبيش بن مبشر وعدة من الفقهاء : " نحن نناظر ونعترض في مناظرتنا على الناس كلهم ، فاذا جاء أحمد فليس لنا الا السكوت (٢) " .

وما كان أحمد يأسف لشيء أكثر من أسفه على أنه لم يدرك الامام مالكا ليأخذ عنه ، ولكنه مع ذلك أخذ عن الموطأ كما أخذ عن كثيرين حتى من العلماء الذين عاشوا قبله ، وهذا يدل على سعة ثقافته .

قال أبو داود السجستاني في علم الامام أحمد : " لقيت مائتين من مشايخ العلم فما رأيت مثل أحمد بن حنبل لم يكن يخوض مما يخوض فيه الناس من أمر الدنيا فاذا ذكر العلم تكلم (٣) " ، وكان مجالس أحمد بن حنبل مجالس الآخرة لا يذكر فيها شيء من أمر الدنيا " ما رأيت أحمد ذكر الدنيا قط (٤) " ، وقد قيل لأبي بكر المروزي : يا أبا بكر هذا علم قد نشر لك فبكي ثم قال : ليس هذا العلم لي انما هذا هو علم أحمد بن حنبل (٥) " ، وقال أبو زرعة : " ما رأيت مثل أحمد بن حنبل في فنون العلم وما قام أحد مثل ما قام به أحمد ومارأت عيني مثل أحمد ، قيل له في العلم ؟ فقال : في العلم والزهد والفقه والمعرفة وكل خير مارأت عيني مثله (٦) " .

وقد جمع الله له من العلم والتقوى والورع والزهد قسطا كبيرا وحظا وافرا لذا نجد من مشايخه واقرائه ومن بعد هم اثنوا عليه ثناء بالغاً وبحق أثنوا فقد صبر في طلب العلم وكان علمه في أنواع مختلفة من العلوم .

(١) مناقب الامام أحمد : ٦٢ .

(٢) المرجع السابق : ٦٣-٦٤ .

(٣) حلية الأولياء : ١٦٤ / ٩ ، مناقب الامام أحمد : ١٣٩ ، ٢٠٩ ، صفة الصفوة : ٣٣٩ / ٢ .

(٤) مناقب الامام أحمد : ٢١٤-٢١٥ ، صفة الصفوة : ٣٤٠ / ٢ .

(٥) طبقات الحنابلة : ٥٨ / ١ ، طبقات الفقهاء للشيرازي : ١٧٠ ، مناقب الامام أحمد :

٥٠٦-٥٠٧ .

(٦) حلية الأولياء : ١٧١ / ٩ ، مناقب الامام أحمد : ١٢٢ .

وهذا مما ذكر من حسن نيته في نشر العلم ، وبذله له واحتسابه في ذلك ،
يقول أحد أصحابه : أتيت أحمد بن حنبل في أول ما التقيت معه سنة ثلاث عشرة
ومائتين فإذا قد أخرج معه إلى الصلاة كتاب الأشربة وكتاب الإيمان فصلي ولم يسأله
أحد فردّه إلى بيته وأتيته يوماً آخر فإذا قد أخرج الكتابين فظننت أنه يحتسب في
إخراج ذلك لأن كتاب الإيمان أصل الدين وكتاب الأشربة صرف الناس عن الشر
فإن أصل كل شر من السكر .

وقد كان الإمام شديد الإقبال على العلم . . ولم يتشاغل بكسب ولا نكاح حتى
بلغ منه ما أراد ، وقال : ما تزوجت إلا بعد الأربعين .

وذكر أحمد بن حنبل عند البزار فقال : " هو والله عندنا الثقة الأمين (١) " .

١- علمه بالقرآن وعلومه :

قال الإمام الشافعي : كان أحمد إماماً في القرآن " وقد صنف كتاباً في التفسير
وكتباً في علوم القرآن ومن بينهم كتابه المقدم والمؤخر في كتاب الله وكتابه جوابات القرآن ،
وسنذكر آثاره فيما بعد انشاء الله ، وقد " كان الإمام يقرأ القرآن في كل أسبوع
ختمتين أحدهما بالليل ، والأخرى بالنهار ، وقد ختم القرآن في ليلة بمكة مصلياً
به ، وكان وقت أن يصلي صلاة العشاء الآخرة ينام نومة خفيفة ثم يقوم إلى الصلاة يصلي
ويدعو (٢) " .

وقال ابنه عبد الله : " كان أبي يقرأ في كل يوم سبعة يختم في كل سبعة أيام ، وكان
له ختمة في كل سبع ليال سوى صلاة النهار (٣) " .

وقد قال في علم رسم كتابة القرآن في المصاحف " يحرم مخالفة خط عثمان في
واو وياء أو ألف أو غير ذلك (٤) " ، قال عبد الملك بن عبد الحميد الميموني : قلت

(١) طبقات الحنابلة : ١٥٤ / ١ .

(٢) طبقات الحنابلة : ٩ / ١ ، المنهج الأحمد : ٥٧ / ١ .

(٣) حلية الأولياء : ١٨١ / ٩ ، صفة الصفوة : ٣٤٩ / ٢ .

(٤) مفتاح السعادة : ٣٧٢ / ٢ .

لأحمد : أى القراءات تختار لى فأقربها ؟ فقال : " قراءة أبى عمرو بن العلاء ، لغة قريش
والفصحاء من الصحابة (١) " ، وأما ما ذكر عن أحمد من كراهة قراءة حمزة فمحمول على
قراءة من سمع منه ناقلا عن حمزة (٢) .

سئل الامام عن قراءة حمزة ؟ فقال : " نعم أكرهها أشد الكراهة ، قيل له ، ما تكره
منها ؟ قال هى قراءة محدثة ما قرأ بها أحد ، انا هى : ايه وآه (٣) " ، وقال
عبد الرحمن المتطيب : قلت لأحمد : انى صليت اليوم خلف من يقرأ قراءة حمزة فأعادت
الصلاة ! قال الامام : " ما عليك مأثم (٤) " ، وقال أيضا : " أحب القراءات التى ،
نافع ، فان لم : فعاصم (٥) " ، وحدث محمد بن الهيثم المقرئ عن أحمد وقال : " سألت
أحمد ما تكره من قراءة حمزة ؟ قال الكسر والادغام ، فقلت له : حدثنا خلف بن تميم
قال : كنت أقرأ على حمزة ، فمر به سفيان الثوري فجلس اليه ، وسأله عن مسألة فقال لسه :
يا أبا عارة ، اما القرآن والفرائض ، فقد سلمناهما لك ، قال أحمد : أنتم أهل القرآن وأنتم
أعلم به (٦) " ، وذكر لأحمد قراءة حمزة : فقال " أنا أكرهها ، قيل له وما تكرهه منها ؟
قال هذا الادغام والاضجاع الشديد مثل جاب وطاب وحاقي ، وسئل عن الهمزة فى
القرآن ؟ فقال تعجبنى القراءة السهلة (٧) " ، وقال أيضا فى الهمزة الكوفيون أصحاب
همزة وقريش لا تهز ، وسئل عن قراءة حمزة أيضا فقال : لا تعجبنى وكان يكره الامالة مثل
والضحى ، والشمس وضحاها ، وقال " أكره الخفض الشديد والادغام (٨) " .

-
- (١) مناقب الامام أحمد : ٢٠٤ .
 - (٢) مفتاح السعادة : ٤٠ / ٢ .
 - (٣) طبقات الحنابلة : ٤٦ / ١ ، ١٤٧ .
 - (٤) المصدر السابق : ٢٠٨ / ١ .
 - (٥) المصدر السابق : ٢١٢ / ١ .
 - (٦) المصدر السابق : ٣٢٥ / ١ .
 - (٧) المصدر السابق : ٨٤ / ١ .
 - (٨) طبقات الحنابلة : ١٤٦ / ١ .

أما أقواله في القراءة بالألحان : فقد قال الأثرم : " سألت أبا عبد الله عن القراءة بالألحان فقال : كل شيء محدث فانه لا يعجبني الا أن يكون صوت الرجل لا يتكلفه (١) " ، كما قال أيضا يا أبا الفضل : اتخذه أغانيا ، اتخذه أغانيا لا تسمع من هؤلاء ، وقال عبد الرحمن أبو الفضل المتطيب : " دخلت على أحمد فقلت : ما تقول في قراءة الألحان ؟ قال بدعة بدعة (٢) " ، وقد وقف الامام أحمد ضد البدع ، وأنه كان اماما في القرآن كما قال الشافعي فهو واضح البيان لائح البرهان ، وقال أبو بكر بن حمدان القطيعي : قرأت على عبد الله بن أحمد قال : لقنني أبي أحمد بن حنبل كله باختياره ، وقرأ أحمد بن حنبل على يحيى بن آدم وعبيد بن الصباح واسماعيل بن جعفر وغيرهم باسنادهم ، وكان لا يميل شيئا في القرآن ، وكان لا يدغم شيئا في القرآن ، ويهد مدا متوسطا^(٣) ، وكان ابن حنبل من المصنفين في فنون علوم القرآن من " التفسير ، والناسخ والمنسوخ ، والمقدم والمؤخر في كتاب الله (٤) " الى غير ذلك من آثاره ، ويدل على علمه بالقرآن وعلومه ، مؤلفاته أيضا في الرد على المذاهب الهدامة والأفكار الباطلة وعلى أهل التأويل الذين يؤولون القرآن على غير تأويله .

٢- علمه بالحديث وعلومه :-

لم يكن في عصر الامام أحمد ، ولا بعد عصره أحد حفظ من الحديث ما حفظ ، وجمع ما جمع واتقن من هذا الفن ما اتقن ، فقد بذل للحديث والسنة النبوية راحته وجهده ، وانفق شبابه وشيخوخته لم يكل ولم يمل حتى بلغ الذروة من علمه وحفظه وفهمه ، حتى صار فقيه المحدثين ، ومحدث الفقهاء وامام السنة ، قال عبد الوهاب الوراق : مارأيت مثل أحمد . رجل سئل عن ستين ألف مسألة فأجاب فيها بأن قال " أخبرنا "

(١) المصدر السابق : ٦٧/١ .

(٢) المصدر السابق : ٢٠٨/١ ، ٥٧ ، ٧٤ .

(٣) والحق ما أحمد كل شيء محدث فانه مكروه الا ان يكون صوت الرجل

مدا غير تكلف . انظر : زاد المعاد لابن القيم : ١٣٣/١ - ١٣٨

(٤) لمقات الحنابلة : ٩/١

و " حد ثنا . وقال عنه ابراهيم الحري : كأن الله قد جمع^{له} عظم الأولين^{والآخرين} من كل صنف ، يقول ما يرى . ويسلك ماشاء (١) ، رأى عبد الرحمن بن مهدي أن أحمد أقبل اليه أو قام من عنده فقال : " هذا أعظم الناس بحديث سفيان الثوري ، وما نظرت اليه الا ذكرت به سفيان الثوري (٢) " ، كما قال ابراهيم بن خالد (أبو ثور) : " أحمد ابن حنبل أعظم أو أفقه من الثوري (٣) " ، وقال رجاء المروزي : قلت لأحمد : " أريد أن أعرف الحديث قال : ان أردت أن تعرف الحديث فأكثر من الكتاب (٤) " ، وكان الامام أحمد امام المحدثين صنف مسنده وجمع فيه من الحديث ما لم يتفق لغيره .

وقال محمد بن نيدار السباك الجرجاني : قلت لأحمد اني لمشتد على أن أقول : فلان ضعيف ، فلان كذاب . قال أحمد : " اذا سكنت أنت وسكت أنا فتني بمعرفة الجاهل الصحيح من السقيم (٥) " ، فلم يأت من قبل أحمد ولا من بعده - من جمع من حديث النبي عليه السلام ، ومن سنته وسنة أصحابه مثل أحمد ، وانما كانت الصحاح الأخرى قد صارت أقرب الى جمهور الناس فان مسانيد أحمد لم تترك أصلا من أصول الصحاح الا ذكرت ، وذكرت الزيادات التي كان لابد لمن يجمع أولا أن يجمعها لينتفع بها من بعده فيجمل ويختصر ويختار ، وقد ذكرنا من قبل أنه رحل الى البلاد في طلب الحديث من المحدثين ، وانتفع بعلمهم ، فأخذ الحديث عن خلق كثيرين من العلماء ، قيل " انه كان يحفظ ألف ألف حديث (٦) " ، وبلغ ما كتبه من الحديث يوم موته اثني عشر

(١) طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى : ٦ / ١ ، صفة الصفوة لابن الجوزي : ٣٣٧ / ٢ ، مناقب الامام أحمد : ٦٢ .

(٢) مقدمة الجرح : ٢٩٢ / ١ ، حلية الأولياء لأبي نعيم : ١٦٤ / ٩ ، مناقب الامام أحمد : ٧٣ .

(٣) صفة الصفوة : ٣٣٨ / ٢ ، مقدمة الجرح : ٢٩٣ / ١ .

(٤) طبقات الحنابلة : ١٥٦ / ١ .

(٥) طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى : ٢٨٧ / ١ .

(٦) مناقب لابن الجوزي : ٥٩ - ٦٠ .

حملاً وعدلاً ، وكان الشافعى يجمله ويثنى عليه ثناءً حسناً ، فقد قال عنه أنه امام
فى الحديث (١) " ، وهذا مالا خلاف فيه ولا نزاع وقد حصل به الوفاق والاجماع وقد
أكثر أحمد فى مجال الحديث بالتصنيف والجمع والتأليف وله كتاب الجرح والتعديل
وقد قيل عنه " انه من العارفين بعلم الحديث (٢) " ، وهو ثقة ثبت فى الحديث متبع
للآثار .

وقد قال الشافعى لأحمد لما اجتمع به فى الرحلة الثانية الى بغداد سنة تسعين
ومائة وعمر أحمد ان ذاك نيف وثلاثون سنة قال له " يا أبا عبد الله ان ذا صحتكم
الحديث فأعلمنى به أن هب اليه حجازيا كان أو شاميا أو عراقيا أو يمنيا (٣) " ، وقول
الشافعى له هذه المقالة تعظيم لأحمد واجلال له وأنه عنده بهذه المثابة اما صحيح
أو ضعف يرجع اليه ، وقد كان الامام أحمد بهذه المثابة عند الأئمة والعلماء كما سيأتى
ثناء الأئمة عليه واعترافهم له بعلو المكانة فى العلم والحديث وقد كان الشافعى عالما
بغنون العلم : الا أنه سلم لأحمد علم النقل الذى عليه مدار الفقه ، وهذا ما ذكر من
معرفة أحمد بعلل الحديث بصحيحه وسقيمه وتعديله ناقله الأخبار وكلامه فيهمم ،
" ذكر لهارون بن اسحاق الهمداني خطأ فى اسناد حديث ، فقال : هذا كلام أحمد
ابن حنبل وعلى بن المدبني (٤) " ، وكان أحمد بارع الفهم لمعرفة الحديث بصحيحه ،
وسقيمه ، وتعلم الشافعى أشياء من معرفة الحديث منه ، وكان الشافعى يقول لأحمد :
حديث كذا وكذا قوى الاسناد محفوظ ؟ فاذا قال أحمد : نعم : جملة أصلا وسنى
عليه ، ويقول أحمد : " مات هشيم وأنا ابن عشرين سنة وأنا أحفظ ما سمعت منه ،
ولقد جاء انسان الى باب ابن عليه - ومعه كتب هشيم فجعل يلقيها على وأنا أقول :
اسناد هذا كذا ، فجاء المعيطى وكان يحفظ فقال له أجبه فبقى ساكنا ، ولقد عرفت
من حديثه ما لم اسمعه (٥) " .

(١) المنهج الأحمد لأبى اليمن العليمي : ٥٥ / ١ - ٥٦ .

(٢) ترتيب المدارك : ٩٣ / ١ .

(٣) حلية الأولياء : ٩ / ١٧٠ ، مناقب الشافعى : ١٥٤ / ٢ ، البداية والنهاية : ٣٢٦ / ١٠ -

٣٢٧ ، مناقب الامام أحمد : ٤٩٨ .

(٤) مقدمة الجرح : ٣٠٢ / ١ - ٣٠٣ .

(٥) حلية الأولياء : ٩ / ١٦٤ ، مقدمة الجرح : ٣٠٣ / ١ ، مناقب الامام أحمد : ٥٩ .

قال الامام أحمد : الاستناد من الدين ، وذكر له من أمر العدول ؟ فقال : ينبغي للعدل أن يكون فيه ست خصال ، فقيها ، عالما ، زاهدا ، ورعا ، عفيفا ، بصيرا بما يأتي ، بصيرا بما يذر ، وقال أحمد أيضا : " اذا روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحلال والحرام شددنا في الأسانيد ، واذا روينا عن النبي عليه السلام في فضائل الأعمال وما لا يضع حكما ولا يرفعه تساهلنا في الأسانيد (١) " وقيل له : " ما تشتهي ؟ " فقال سند عال وميت خال (٢) .

فلا يختلف العلماء الأوائل والأواخر : " أنه في السنة الامام الفاخر والبحر الزاخر (٣) .

٣- علمه في الفقه :

قيل في علم الامام أحمد في الفقه : ان لم يكن الامام أحمد فقيها ، فما أحد من ^{اتباع} التابعين بفقيه ، وقد اعترف بهذا أبو زرعة قائلا : ما أعلم في أصحابنا أسود الرأس أفقه من أحمد بن حنبل ، وقال : ما رأيت أحدا أجمع من أحمد بن حنبل وما رأيت أكمل منه ، اجتمع فيه زهد وفضل وفقه وأشياء كثيرة ، قيل له اسحاق بن راهويه ؟ فقال : أحمد ابن حنبل أكثر من اسحاق وافقه من اسحاق ولم أزل أسمع الناس يذكرون أحمد بن حنبل يقدمونه على يحيى بن معين وعلى أبي خيثمة ، وقال عبد الرحمن سألت أبي عن أحمد وعلى بن المديني : أيهما كان أحفظ ؟ قال : كانا في الحفظ متقاربين وكان أحمد أفقه . " وسئل محمد بن مسلم بن وارة عن علي بن المديني ويحيى بن معين أيهما كان أحفظ ؟ قال : علي كان أسرد واتقن ، ويحيى أفهم لصحيح الحديث وسقيه ، وأجمعهم أبو عبد الله أحمد بن حنبل ، كان صاحب فقه وصاحب حفظ وصاحب معرفة ، وقيل لأبي زرعة : اختيار أحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه أحب اليك . أم قول الشافعي ؟ قال : بل اختيار أحمد ابن حنبل واسحاق بن راهويه أحب الي من قول الشافعي (٤)

(١) طبقات الحنابلة : ١/٤٢٤ ، ٤٢٥ .

(٢) صبح الأعشى للقلقشندي : ١٤/٣٣٢ ، ٣٣٣ .

(٣) طبقات الحنابلة : ١/١٢ ، ١٣ .

(٤) مناقب : ١٢٢ ، البداية : ١٠/٣٣٦ ، مقدمة : ١/٢٩٤ .

وقال أبو عبيد القاسم بن سلام : " انتهى العلم الى أربعة ، الى أحمد بن حنبل وهو أفقهم فيه ، والى على بن المديني وهو أعلمهم به ، والى يحيى بن معين وهو أكتبهم له ، والى أبي بكر بن أبي شيبة وهو أحفظهم له (١) " ، وقال أبو عاصم في فقه الامام : " ليس ثم يعني ببغداد الا ذلك الرجل - يعني : أحمد بن حنبل ، ما جاءنا أحد من ثم غيره يحسن الفقه (٢) " ، والدليل على ذلك أنه لما أدخل أحمد بن حنبل على الخليفة وكانوا هولوا عليه ، وقد " كان ضرب عنق رجلين فنظر أحمد الى أبي عبد الرحمن الشافعي فقال : أي شيء تحفظ عن الشافعي في المسح ؟ فقال ابن أبي دؤاد انظروا رجلا هو ذا يقدم لضرب عنقه يناظر في الفقه (٣) " ، وكان أفقه أقرانه وأورعهم وأكفهم عن الكلام في الحديث الا في الاضطرار وقد كان أمسك عن الرواية من وقت الامتحان فما كان يروى الا لبنين في بيته ، وقال أبو نصر : " أحمد بن حنبل كان أعلم الناس بمذاهب الصحابة والتابعين (٤) " كما قال ابراهيم البوسنجي : " مارأيت أحدا في عصر أحمد من رأيت أجمع منه ديانة وصيانا توملا لنفسه وطلقا لها وفقها وطما وأدب نفسه وكرم خلق وثبات قلب وكرم مجالسة وأبعد من التناوت (٥) " وقال مارأيت أجمع في كل شيء من أحمد بن حنبل ولا أعقل ، وذكر أحمد بن حنبل فقال : " هو عندي أفضل وأفقه من سفيان الثوري وذلك أن سفيان لم يمتحن من الشدة والبلوى بمثل ما امتحن به أحمد ولا علم سفيان ومن تقدم من فقهاء الأمصار كعلم أحمد لأنه كان أجمع لهم وأبصر بمتقدميهم وغالطتهم وصدوقهم وكذبهم منه (٦) " .

(١) مقدمة : ٢٩٣/١ ، النجوم الزاهرة : ٢٨٢/٢ .

(٢) حلية : ١٦٧/٩ ، صفات الصفوة : ٣٣٩/٢ ، مناقب : ٦٤ ، ابن عساكر : ٢٩/٢ .

(٣) حلية : ١٨٦/٩ .

(٤) تهذيب التهذيب : ٧٥/١ ، ابن عساكر : ٢٩/٢ .

(٥) مناقب الامام أحمد : ٢١٣-٢١٤ .

(٦) المصدر السابق : ١٣٣ .

وذكرت المراجع شهادة العلماء والمشايخ لاماته وفقهه وحد يثه وكونه من كبار اتباع التابعين . قال مهني بن يحيى الشامي : " مارأيت أحدا أجمع لكل خير من أحمد ابن حنبل ، رأيت . . كثيرا من العلماء فما رأيت مثل أحمد في علمه وفقهه وزهده وورعه (١) " .

وقال الشيخ أبو زهرة في فقه الامام أحمد : أن أحمد لم يصنف كتابا في الفقه يعد أصلا يؤخذ منه مذهبه ، ويعد مرجعه ، ولم يكتب الا الحديث ، وقد ذكره العلماء ، أن له بعض كتابات في موضوعات فقهية ، منها المناسك الكبير والمناسك الصغير ، ورسالة صغيرة في الصلاة ، وهذه الكتابة هي أبواب قد تواتر فيها الأثر ، وليس فيها رأى أو قياس أو استنباط فقهي بل اتباع لعمل ، وفهم لنصوص ، فرسألته في الصلاة والمناسك الكبير والصغير هي كتب حديث وان كانت في موضوعات مما تناولها الفقه بالبسط والشرح والتوضيح ولكنها كأكثر العبادات أعمال نصوص صريحة ، أو اتباع عمل مروي (٢) " ،

يقول الشيخ أبو زهرة فيما يتعلق بمذهب الامام أحمد في الفقه ومدى صحة نسبته اليه " أثيرت الاشكالات الآتية :

أولا : أن أحمد كان طول حياته يكره أن تنقل عنه الفتاوى أو تدون ، أو تنشر باسمه . ويروى في هذا : قال رجل لأبي عبد الله أريد أن أكتب هذه المسائل فاني أخاف النسيان فقال أحمد : لا تكتب ، فاني أكره ان أكتب رأيي ، وأحسن مرة بانسان يكتب ، وسمعه ألواح في كفه فقال : " لا تكتب رأيا لعلّي أقول الساعة بمسألة ، ثم أرجع غدا عنها (٣) " كان أحمد يكره أن تنقل عنه مسائل وان ماكتب كان بكراهة منه ، أو خفية عنه .

(١) حلية الأولياء : ١٦٥ / ٩ ، مناقب الامام أحمد : ١٤٢ - ١٤٣ ، تاريخ ابن عساكر

٠٣٢ / ٢

(٢) ابن حنبل ، تأليف أبو زهرة : ١٧٨ .

(٣) طبقات الحنابلة المختصر : ٢٧ .

ثانياً : أن بعض أصحابه الذين أكثروا من النقل عنه ، نشروا عن أحمد مسائل قبل أن يراه .

قال الخلال : هذه المسائل حفظتها قبل أن أقدم إلى أبي عبد الله وقبل أن أقدم إلى اسحاق بن راهويه ، وهي أربعة آلاف عن أبي عبد الله واسحاق بن راهوية .

ثالثاً : أن المروى عن ذلك الإمام الأثرى الذى كان يتحفظ فى الفتيا ، ولا يلجأ إلى الرأى إلا فى الضرورة القصوى التى تلجئه إلى الافتاء ولذلك كان المروى كثيراً جداً .

رابعاً : أن أحمد قد اشتهر أنه رجع عن مسائل كثيرة نشرت عنه بخراسان ، فجردها من نسبتها إليه فكيف ينسب إليه ما جرد نفسه منه ونفاه ، وأعلن أنه ليس برأى له ، وأنه لا يصح نقله عنه .

خامساً : أن الفقه المنقول من أحمد قد تضاربت أقواله فيه تضارباً يصعب على العقول أن يقبل نسبة كل هذه الأقوال إليه .

ويقول الشيخ أبو زهرة معقبا على ذلك : هذه هى المثارات التى قد تثار حول المجموعة الفقهية المنسوبة لأحمد ، وإننا إذ نقرر أنه غبار قد تقذى به بعض الأعيان التى لا تنفذ إلى الحقائق من وراءه - نقرر أن الأجيال من العلماء قد تلقوا نسبة ذلك الفقه إلى أحمد بالقبول ، وأن المثارات التى ذكرناها لا تعد دليلاً ناقضاً للمقرر الثابت عند العلماء ، الذى تلقته أجيالهم ، وسلمت به جيلاً بعد جيل .

والحق أن الإمام أحمد بعد محنته وماتحملة فى سبيلها قد ذاع اسمه فى كل البقاع الإسلامية مقروناً بعلم الدين بفروعه كلها ، سواء كان يتصل بالعقيدة أم بالحدِيث والفقه ، وقد عرّب بعد المحنة أكثر من عشرين سنة فاعتبره الناس إمامهم يرجعون إليه فى الأمور التى يبتنون بها ويريدون أن يعرفوا حكمها ولقد أفتى كثيراً وكلما كثرت الاستفتاءات كثرت مسائل الفقه (١) .

(١) ابن حنبل ، تأليف أبو زهرة : ١٨١-١٨٣ .

وإذا ذاع فقه أحمد في حياته ، أو المسائل ، فلا بد أن تشتهر تبعاً لشهرته ، وإذا
اشتهرت وذاعت فيجوز أن ينقلها بعض من لم يلق الإمام ممن سمعها منه وليس فـسـى
هذا ما يطعن في النسبة ، ويبلغ درجة رد هذا الفقه .

أما اختلاف الأقوال ، واختلاف الروايات ، فإن ذلك مأثور عن كل الأئمة فقد يقول
أحد هم قولاً برأيه ، ثم يبدو له خلافه ، فيوجب الحرص على الحق أن ينطق بما رأى آخره .
وإذا كان فقه أحمد قد كان نقله بطريق الرواية والشافعية عنه ، فإن احتمال
الاختلاف في المنقول يكون قويا ، لأن أحمد قد ينقل عنه رأى في مسألة ثم يرجع
عنه ولا يعلم من نقل الأول الرجوع فتنقل الروايتان (١) .

وان أحمد كان رجلاً متورعاً يكره البدعة في الدين ، ولما اضطر إلى الفتوى . فقد
يفتى بمقتضى الرأى محاكياً للخبر ثم يعلم الأثر في الموضوع ، وقد يكون مغايراً لما أفتى ،
فيرجع إليه مؤثراً الرجوع عن أن يقول بغير الحديث .

ولقد جاء أحمد معقلاً للمذاهب الكبرى كلها ولم يفته من مذاهب أئمة السـنـة
فأنت حتى انتهى بمذهبي مالك والشافعي ومن قبلهما عرف فقه أبى حنيفة من صاحبيه ،
فكان مذهبه رابع مذاهب أهل السنة الباقيسة ، فلم يكن بد من أن يكون قد تناول
مذاهب من قبله بالدراسة والتمحيص حتى قبل منها ما قبل ورفض ما رفض .

ومنذ أن بعد ابن حنبل عن فقه الرأى إلى التزام النصوص ، والنظر فيها بالتفتيق
والاستنباط ، ومن أجله أعجب بالشافعي الملقب بناصر الحديث .

” وكان من رأى أحمد ومذهبه أن لا يصنف في الفقه وأن لا يدون الفتاوى ، ولكن
اضطر إلى كتابة عدد من الرسائل كانت اجابات عن مسائل أو اذاعة لفروض نسبيها
الناس ، ولم تكن في هذه الرسائل آراء يرجع عنها ، إذ كان القول فيها واحسداً
محكما (٢) .“

(١) ابن حنبل ، تأليف أبوزهرة : ١٨٣-١٨٤ .

(٢) شيخ الأئمة أحمد بن حنبل ، لعبد العزيز سيد الأهل : ١٦٣ .

٤- علمه بالعقيدة :

كان ابن حنبل اماما تعددت جوانبه الثقافية ، وان كان يقتصر ذلك على جوانب الثقافة الشرعية سيما العقيدة والتفسير والحديث والفقه ، وكان نبوغه في التفسير والحديث والفقه وكثرة اشتغاله بها عوناً له على الافتاء والتدريس والكتابة فيها .

أما العقيدة : فقد كان الامام أحمد واسع المعرفة بالمذاهب العقدية ، وآراء أصحابها وليس أدل على ذلك من كتابه " الرد على الزنادقة والجهمية ورسالة السنة " ، فقد احتوى كل منها على عرض طيب للعقيدة الاسلامية والرد على المذاهب الكلامية فيما خالفت فيه الاتجاه السلفي في العقيدة بالاضافة الى ما نقله عنه تلاميذه في كتبهم الكثيرة من أقواله العقدية^(١) ، فقد ناقش مذاهب الجهمية والمعتزلة والزنادقة . وتدل ردوده على هذه المذاهب على سعة معرفته بأصولها .

ولعل مكانة شيوخه في العقيدة تزيد معرفتنا بأصالة ثقافته فيها كالشافعي وغيره . . وكذلك تلاميذه في هذا الجانب الذين نبغوا وآفوا فيه ونخص منهم بالذكر ابنه عبد الله وتلميذه المروزي . الخ .

وسعة معرفة أحمد بالعقيدة وامامته فيها أمر عرفه له العلماء وذكروه به^(٢) ، كما ان الكتب التي تناولت ما ألف في عقائد السلف قد ذكرت كتب أحمد فيها ، وقد استند الى أقوال أحمد في مسائل العقيدة علماء أجلاء كشيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وهؤلاء من أعلام من نادى بالرجوع الى مذهب السلف الصالح في الاعتقاد وقد عرّض الامام أحمد في مؤلفاته عقيدة السلف الصالح بحق في عصر تفرق فيه المسلمون فرقاً وأحزاباً ، وابتعدوا كثيراً عن النهج القويم الذي كان سلف الأمة عليه ، وقد دعا أحمد الى الرجوع الى ما كان عليه النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه .

(١) راجع في ذلك مسائل الامام أحمد للنيسابوري : ١٥٦/٢ ، مسائل الامام أحمد

للسجستاني : ٢٧٢ ، طبقات الحنابلة : (١/١٤-٢٤-٤٨-١٢٣-٢١٣-٣٠١) ،

مناقب الامام أحمد : ١٦٥-١٦٨ . . . ، المنهج الأحمد : ١٤٦/١ .

(٢) راجع من هذه الرسالة ص : ١٩٩ ، ٢٠٩ .

٥- علمه بالفارسية :

كان أحمد بن حنبل يعرف اللغة الفارسية ولا مرية في أن تكون معرفته معرفسة سماع لا تعلم وكتابة ، وكانت على قدر ما يستطيع من متداول الكلام ، لأنه رجع من مسرو الشهبان وخراسان وهو حمل في بطن أمه وولد بين العرب ، فإذا كان قد علم من الفارسية شيئاً فإنه علمه من أمه وسمعه من عمه ، فقد كانا في خراسان زمناً ثم عادا ، وقد دل على معرفته بشيء من الفارسية " أن أحد أقاربه من هناك جاء إلى بغداد وكان يخلط في حديثه بين العربية والفارسية فكان إذا استعجم الشيء عليه بالعربية كلمه أحمد بالفارسية وترجمه له (١) .

ويظهر أن إقامة أسرته الطويلة بخراسان واتصال أعمال عمه بها جعل اللغة الفارسية معروفة في تلك الأسرة ولذلك ثبت أن أحمد كان يعرف الفارسية ، ويتحدث بها ، وقد روى ذلك الذهبي في تاريخه فيروي أنه قدم عليه من خراسان ابن خالته ، ونزل عنده ، ولما قدم له أحمد الطعام كان أحمد يسأله عن خراسان وأهلها وربما استعجم القول على الضيف فيكلمه أحمد بالفارسية ، وقد روى الذهبي ذلك الخبر عن زهير حفيد أحمد ويذكر أنه شاهده وعايته ولذلك كان لابد لنا من قبول الخبر ، لأنه خبر راويه ثقة ، وله صلة بأسرة الإمام ، وفوق ذلك " ليس عندنا دليل على النفي ولا يورد خبر الثقة إلا بدليل أقوى من الرواية أو برواية نافية أوثق من الرواية الناقلة (٢) .

٥- علمه باللغة العربية :

وقد ادّعى أحمد أن يقبل على دراسة اللغة وهو غلام فحسننت طريقته واتسعت مداخلة في الصناعة ، وكان كلما نما تعرض في نموه لدقائق اللغة وغرائبها ، وكان أبو عمرو من أهل رمادة الكوفة ، وكان أحمد بن حنبل ممن لزم مجالسه وكتب أماليه (٣) " وأول ما بدأ

(١) مناقب الإمام أحمد : ٢١٧ .

(٢) تاريخ المذاهب الإسلامية ، أبو زهرة : ٢٨٨ / ٢ .

(٣) تاريخ بغداد : ٣٣٠ / ٦ ، مراتب النحويين : ٩١ ، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد :

أحمد يوغل في دراسة اللغة مال الى المقطعات ثم مال عنها بنصيحة نعيم بن حماد حيث دله على فضل الحديث (١) * ، ولكنه ظل يجالس أبا عمرو ويقلده في النقل والكتابة حتى " كتب أكثر ما كتب وأجاب عن غريب اللغة في التفسير والحديث والكلام بأوضح ما أجاب (٢) * .

وقد كان الامام أحمد عربيا من شبيان - كما بينا في أثناء كتابتنا عن أصله وقبيلته - وهو صحيح الطبع ، سليم النطق ، عرف أساليب العرب ولغاتهم وحسبنا في ذلك كلام الشافعي حيث قال مثنيا على الامام أحمد بأمر كثيرة منها ^{له امام في} " اللغة العربية (٣) * بل جعله اماما في كل ما أثنى عليه به ، والامام الشافعي يعني بدقة ماتحمل هذه الامامة من تعظيم واجلال ، وان لم يكن الامام أحمد اشتهر بذلك ، لأن الحديث والفقه غلباه على كل أمر ، ولكن المتتبع لاستنباط الامام أحمد من الكتاب والسنة أو شرحه لهما يعرف كيف تكون البراعة في الفهم والأخذ والشرح .

قال المروزي : " كان أبو عبد الله لا يلحن في الكلام ، ولما نوظر بين يدي الخليفة كان يقول : كيف أقول ما لم يقل ؟ ولم يلحن في تلك الأيام التي نوظر فيها (٤) * ، وكان حريصا على ألا يلحن أبناؤه وبناته . وقد تقدم كيف كان يضرب بنته زينب ، وينتهرها على اللحن ، وقد كتب الامام أحمد كثيرا من اللغة العربية ، وكان يعلم مال للعربية من أصالة على من أراد التوسع في فهم كلام الله واستخراج كنوز الأحكام والحكم والعبر ، لذلك كان يقبل على كتابة العربية حتى قال : - فيما رواه عنه محمد بن حبيب : " كتبت من العربية أكثر ما كتب أبو عمرو بن العلاء (٥) * .

وكان يسأل عن ألفاظ من اللغة تتعلق بالتفسير والأخبار فيجيب عن ذلك بأوضح جواب وأفصح خطاب .

(١) تاريخ بغداد : ٣٠٦ / ١٣ .

(٢) طبقات الحنابلة : ٧ / ١ .

(٣) المرجع السابق : ٧ / ١ . انظر من هذه الرسالة : ص : ١٩٧ .

(٤) مناقب الامام أحمد : ٥ ، ٢ ، طبقات الحنابلة : ٧ / ١ .

(٥) المرجع السابق : ٤٩٢ ، طبقات الحنابلة : ٧ / ١ - ٨ ، ٤٩٤ .

ب - مؤلفاته (١) :

للإمام أحمد مصنفات كثيرة رغم أنه كان لا يرى وضع الكتب وينهى عن أن يكتب عنه كلامه ومساغله الفقهية ، ولو رأى الكتابة عنه لكانت له تصانيف أكثر مما له الآن .
وقد ذكرت المراجع مصنفاته موجودة كانت أو مفقودة ، مطبوعة كانت أو مخطوطة ، ومع أنه كان ينهى الناس عن كتابة آرائه فإن الله نظر إلى حسن قصده فنقلت ألفاظه وحفظت ، فقل أن تقع مسألة إلا وله فيها نص من الفروع والأصول وربما عدت في تلك المسألة نصوص الفقهاء الذين صنفوا وجمعوا .

وكان الإمام يعطى اهتماماً تاماً للنص والأثر ، وكان يكره وضع الكتب التي تشمل على التفريع والرأى ويحب التمسك بالأثر ، وقد أعطى كل جهده في جمع الحديث وأحياناً يمنع تلاميذه ، والذين لا زموه كقوله لعثمان بن سعيد : لا تنظر في كتب أبي عبيد ولا فيما وضع اسحق ولا سفيان ولا الشافعي ولا مالك وعليك بالأصل ، والأصل هو الكتاب والسنة ، وكان يأمر بالرجوع في المسائل إلى المرجعين وهما القرآن والحديث ، قال اسحق بن إبراهيم بن هانئ سألت عن كتب أبي ثور ، فقال كتاب ابتدع فهو بدعة ولم يعجبه وضع الكتب ، وقال عليكم بالحديث ، هكذا حدث علي رواية الحديث ، سأله سلمة ابن شبيب قائلاً : " أن أصحاب الحديث يكتبون كتب الشافعي ، قال : لا أرى لهم ذلك ، لأن أصحاب الحديث مشغولون بالأحاديث (٢) " ،

" وسئل أحمد عن موطأ مالك وعن جامع سفيان

أيهما أحب إليه ؟ فقال : " لاذا ولاذا ، عليك بالأثر (٣) " .

(١) راجع في مصنفات الإمام أحمد إلى ، الفهرست للنديم : ٢٦٢ ، ٢٦٩ ، ٢٨٥ ،
وخطيب البغدادي في تاريخه : ٣٧٥ / ٩ ، مناقب الإمام أحمد : ١٩١ ، ٢٤٨ ، طبقات
المفسرين : ٧١ / ١ ، الاعلام للزركلي : ٢٠٣ / ١ ، دائرة المعارف الإسلامية : ٢ / ٢٦٧ ،
تاريخ الأدب العربي : ٣ / ٣١٠ ، تاريخ التراث العربي : ٢ / ٢٠٥ - ٢٠٦ .

(٢) مناقب الإمام أحمد : ١٩٢ .

(٣) مناقب الإمام أحمد : ١٩٣ ، المنهج الأحمد : ١ / ٣٤٩ .

قال عبد الملك بن عبد الحميد الميموني : " سألت أبا عبد الله عن مسائل فكتبها ، فقال : ايش تكتب يا أبا الحسن ؟ فلو لا الحياء منك ما تركتك تكتبها ، وانه على شديد الحديث أحب الى منها ، قلت : إنما طيبت نفسي في الحمل عنك : أنك تعلم منذ مضى رسول الله صلى الله عليه وسلم قد لزم أصحابه قوم ، ثم لم يزل يكون للرجل أصحاب يلزمونه ويكتبون ، قال : من كتب ؟ قلت : أبو هريرة ، قال : " كان عبد الله بن عمر يكتب ولم أكتب فحفظت فقلت : هذا الحديث ، فقلت له : فما المسائل الا حديث ومن الحديث تشق ، قال لي اعلم أن الحديث نفسه لم يكتبه القوم ، قلت لم لا يكتبون ؟ قال : لا . إنما كانوا يحفظون ويكتبون السنن الا الواحد بعد الواحد ، الشيء اليسير منه ، فأما هذه المسائل تدون وتكتب في ديوان الدفاتر ، فليست أعرف فيها شيئاً ، وإنما هو رأى ، لعله قد يدعه غداً ، وينتقل عنه الى غيره ، ثم قال لي : انظر الى سفيان ومالك ، حين أخرجا ووضعوا الكتب والمسائل ، كم فيها من الخطأ ؟ وإنما هو رأى يرى اليوم شيئاً ، وينتقل عنه غداً والرأى قد يخطئ فإذا صار الى هذا الموضع ، دار هذا الكلام بيني وبينه غير مرة ، وقال لي أحمد وأنا أكتب عنه المسائل : يا أبا الحسن ما كنت أكتب من هذا شيئاً الا شيئاً يسيراً عن عبد الرحمن ربما كتبت المسألة (١) . "

وقد عرف عن الامام أحمد أنه كان يكره أن يكتب اجتهاده وفتاويه - قد سبق أن ذكرنا ، قال مرة : " بلغني أن اسحق الكوسج يروى عن مسائل بخراسان اشهدوا اني قد رجعت عن ذلك كله (٢) " ، وكما كان يكره أن يكتب فقهه كان يكره أن يكتب فقه غيره واجتهاده . حتى من كان يحبهم من الأئمة ويؤثرهم ويثنى عليهم وذلك أنه كان يخشى أشد الخشية أن ينصرف العلماء والناس عن الأصول من الكتاب والسنة الى أقوال واجتهادات لم تصدر عن معصوم ، وكبار الأئمة المجتهدين لا يريدون أن يأخذ

(١) طبقات الحنابلة : ٢١٤ / ١ .

(٢) مناقب الامام أحمد : ١٩٣ .

علمهم من يعد هم بتقليد دون معرفة الأدلة ، سأل رجل أحمد بن حنبل وقال : " اكتب كتب الرأى قال : لا تفعل عليك بالآثار والحديث ، فقال له السائل : ان عبد الله ابن المبارك قد كتبها ، فقال له أحمد : أن ابن المبارك لم ينزل من السماء ، وانما أمرنا أن نأخذ العلم من فوق (١) * وقال المروزي : رأيترجلا خراسانيا قد جاء الى أبي عبد الله أحمد بن حنبل فأعطاه جزءا ، فنظر أبو عبد الله فإذا فيه كلام لأبي عبد الله ، فغضب فرمى الكتاب من يده (٢) * ، وكذلك كان أحمد ينهى عن كتابة كلامه تواضعا ومع ذلك وقد قدر الله أن دون ورتب وشاع .

قال أحمد للمروزي : اذا أعطيتك كتابي ، وقت لك إروه عني ، وهو من حديثي فما تبالي سمعته أو لم تسمعه ، وقال أيضا : أما الحديث ، فقد استرحنا منسسه ، وأما المسائل ، فقد عزمت إن سألتني أحد عن شيء أن لا أجيبه ، وقال المروزي لأحمد : " أترى يكتب الرجل كتب الشافعي ؟ قال : لا . قلت : أترى أن يكتب الرسالة ؟ قال : لا تسألني عن شيء محدث . قلت : كتبها ؟ قال : معاذ الله . وقال أيضا : " قال أبو عبيد لما أنكرت عليه وضع هذه الكتب . قال : لم تنصحتني ولم أعلم فلو طمت أنك تكرهها ما تعرضت لها ولا وضعتها . قال أحمد : قد ندم (٣) * .

قال ابراهيم بن جابر المروزي : كنا نجالس أحمد ، فنذكر الحديث ونحفظه ونتقنه فإذا أردنا أن نكتبه يقول : " الكتاب أحفظ ، فيثب وثبة ويجيء بالكتاب (٤) * وقال علي بن المديني : " قال لي سيدي أحمد لا تحدث الا من كتاب ، ونهاني أن أحدث الا من كتاب (٥) * ، وقد سئل الامام عن الرأى فرفع صوته وقال : لا تكتب شيئا من الرأى ، " وسئل عن النظر في الرأى : فقال : عليك بالسنة ، وقيل له : صاحب حديث ينظر في الرأى انما يريد أن يعرف رأى من خالفه ؟ فقال : عليك بالسنة (٦) * .

(١) طبقات الحنابلة : ٣٢٩ / ١ ، مناقب الامام أحمد : ١٩٣ ، المنهج لأحمد : ٣٤٩ / ١ ،

أعلام الموقعين : ٢٨ / ١ .

(٢) مناقب الامام أحمد : ١٩٣ - ١٩٤ . (٣) طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى : ٥٧ / ١ .

(٤) المصدر السابق : ٩٣ / ١ . (٥) المصدر السابق : ٢٢ / ١ - ٢٢٦ / ١ .

(٦) المصدر السابق : ٣٢٧ / ١ - ٣٢٩ .

كما هو ظاهر ما ذكرنا " كان الامام أحمد يكره أن يكتب شيء عن رأيه أو فتواه (١) " ، وكان يكره تأليف الكتب ليهتم بالالتفات الى النقل والى رواية الحديث (٢) " وكان يهتم برواية الحديث . كما قال ابنه عبد الله " كل شيء أقول ، فقد سمعته مرتين وثلاثا وأقله مرة (٣) .

تحتل آثار الامام أحمد مكانا هاما في كل مجال من مجالات العلم والمعرفة وسندكر هنا فيما يلي مؤلفاته :

١- المسند : من أشهر مصنفات أحمد كتاب السنة العظيم المسمى " بالمسند (٤) " ، قال الامام لابنه عبد الله : " احتفظ بهذا المسند فانه سيكون للناس اماما " هكذا كان يوصي ابنه بالعناية به ، وقد ابتدأ تصنيفه كما قال ابنه عبد الله سنة ثمانين ومائة . وقد اختلفت المصادر في عدد أحاديثه ، قال ابن النديم : يحتوى على نيسف وأربعين ألف حديث (٥) " ، واما ابن الجوزي فقال : " انه ثلاثون ألف حديث أو واحد وثلاثون ألف حديث (٦) " .

وقيل في هذا المسند : جمع ابنه عبد الله من دروسه أو زاد عليه من عنده زوائد ، ويشتمل هذا الكتاب على عدد يتراوح بين ثمانية وعشرين ألفا وتسعة وعشرين ألفا من الأحاديث " وزاد أيضا على مصنف أبيه (٧) " ، ويقول عبد الحليم الجندى : قيل ان عبد الله بن أحمد الحق بما رواه بعض مسوعاته مما يماثل روايات أحمد فوقع التكرار فعلا ، رقم الأحاديث من ثلاثين ألفا الى أربعين ألفا ، وعبد الله قد أكثر التعلم على آخرين غير أبيه ، وقيل أن أبا بكر القطيعي الراوية عن

(١) مناقب الامام أحمد : ١٥٣ .

(٢) المصدر السابق : ١٩١-١٩٢ .

(٣) المنهج الأحمد : ٢٩٦/١ .

(٤) الفهرست للنديم : ٢٨٥ ، مناقب الامام أحمد : ١٩١ ، المنهج الأحمد : ١٩١/١ ، ٦٧ .

(٥) الفهرست : ٢٨٥ ، ٣٢ ، معجم المفسرين : ٩٦/٢ ، طبقات المفسرين : ٧١/١ ، المنهج

الأحمد : ٦٧/١ .

(٦) مناقب الامام أحمد : ١٩١ ، المنهج الأحمد : ٦٧/١ ، ٢٩٦ .

(٧) دائرة المعارف الاسلامي : ٣٦٦/٢ .

عبد الله زاد في المسند وبهذا طعن البعض في بضعة وعشرين حديثاً ويروى ابن الجوزي في المسند تسعة وعشرون حديثاً موضوعاً ، والفقهاء يلاحظون على ابن الجوزي نفسه أن في هذه الأحاديث ذاتها واحداً ورد في صحيح مسلم فهو صحيح مما جعل الحافظ بن حجر يقول : " هذه غفلة شديدة من ابن الجوزي (١) " ، وقال الشيخ أبو زهرة : " معاذ الله أن ينقلها أحمد أو يكون في بعض من تلقى عنهم من يعتمد الكذب وإنما هو خطأ يسير (٢) " وقد قرأ الامام أحمد مسنده على تلاميذه بمسند تصنيفه وقال : هذا كتاب قد جمعته وانقيته من أكثر من سبعمائة ألف وخمسين ألفاً فما اختلف المسلمون فيه من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فارجعوا اليه فإن وجدتموه فيه والا فليس بحجة (٣) " وقيل فيه : صنف كتابه المسند وجمع فيه من الحديث ما لم يتفق لغيره (٤) " وهو كتاب جليل من جملة أصول الاسلام وقد وقّع له فيه نيف عن ثلثمائة حديث ثلاثية الاسناد ، وقد ذكر أحمد شرطه فيه أن لا يخرج الا حديثاً صحيحاً عنده (٥) " ويمتاز مسند الامام أحمد بكثير من وجوه الامتياز : منها ، الضخامة والشمول للذين قصرت دونهما المسندتان كافة فعجزت عن محازاته ، وأنه لم يرو حديثاً الا عن ثبت له ديانته وصدقه ولم يطعن في امامته وأنه كان يحرض على رواية الحديث موصول السند الى النبي صلى الله عليه وسلم ، وأنه كان يحرض على التعدد فيسمع الحديث الواحد من عدة وجوه ليضبطه باختيار أصح الأسانيد وذلك لأب المحدثين الاثبات .

وقد استمر في جمع مسنده هذا مدى حياته ، وكان صالح قليل الكتابة عن أبيه ، فأما عبد الله فلم يكن في الدنيا أحد أروى عن أبيه منه ، ولم تكن همة أحمد متجهة الى الترتيب والتنظيم والتبويب بل كانت متجهة الى الجمع والتدوين ، ويظهر أنه استمر

(١) أحمد بن حنبل امام أهل السنة لعبد الحلیم الجندی : ١٩٣ .

(٢) ابن حنبل لأبي زهرة : ١٧٦ .

(٣) طبقات المفسرين : ٧١ / ١ ، المنهج الأحمد : ٦٧ / ١ .

(٤) التاج المكلل : ٢٤ .

(٥) كشف الظنون : ١٦٨٠ / ٢ .

فى الجمع والكتابة فى أوراق متفرقة على نحو المسودات ، حتى أحسن بدو الأجل فجمع
بنيه وخاصته وأملى عليهم ما كتبوا سمعهم إياه (١) * ، وإن لم يكن مرتباً ويظهر
أيضاً أن عبد الله هو الذى " سمع المسند عن أبيه (٢) * " وأنه رتب المسند بالوضع
الذى تراه الآن ، وقد كان أحمد يتميز الثقات يروى عنهم فيما يروى عن شخص يعتقده
أنه ضعيف غير ضابط أو غير فاهم ، وإذا علم الثقة أخذ عنه وروى وكتب وقيد . وأملى على
تلاميذه (٣) * واسمع لأهل بيته وأولاده ، وقد قضى حياته الطويلة فى شغل شاغل
بهذا المسند الشريف * فكان يكتب ويدون ثم يحذف ويثبت ومات قبل أن يجمعه
بنفسه . وأن عبد الله وهو من خيرة رجال الحديث والفقه قد تولى جمع المسند
وتبويبه (٤) * ، لأن أباه ترك مسانيداً كما سمعها وحفظها فكتبها من غير ترتيب ،
ورتبها عبد الله على منازل الصحابة ودرجاتهم فقدم مسانيد العشرة فمن قرب من
مراتبهم ثم مسانيد أهل بيت ثم الصحابة على ترتيب الصحبة المهاجرون فالأنصار والرجال
والنساء رضى الله عنهم أجمعين ، وكان المسند هو البحر الزاهر الذى جمعه
الأحاديث ، وكان عزيز الوجود لطوله فلم يظفر به قديماً إلا النادر من الطالبين ،
وطبع عدة مرات طبع بالقاهرة عام ١٣١١ هـ فى ستة مجلدات ، وحققه أحمد محمد
شاكر ، وقد رتبته عبد الرحمن الساعاتى على أبواب الفقه .

٢- كتاب العلل ، أو كتاب العلل والرجال :-

حسب الاختلاف فى نسبة هذا الكتاب ، وهو فى ظل الحديث وجرح الرجال ،
رواه ابنه عبد الله وفيه فوائد هامة فى ظل الحديث ومعرفة الرجال ، وقد حدث به أيضاً
أبو بكر المرونى وغيره وقد طبع جزء واحد من هذا الكتاب فى أنقرة ، ويقوم الآن وصلى الله
إلى محمد عباس بتحقيقه .

(١) طبقات المفسرين : ٧١ / ١ ، المنهج الأحمد : ٦٢ / ١ .

(٢) طبقات الحنابلة المختصر : ١٣٢ .

(٣) ابن حنبل لأبى زهرة : ١٧٢ .

(٤) ابن حنبل ، تأليف محمد رجب البيومى : ١١٦ .

٣- كتاب التفسير :-

ألفه الامام أحمد وسمع عنه ابنه عبد الله ، وهو تفسير بالمأثور بلغ المروى فيه
مائة وعشرين ألف حديث ولم يذكر أحد عن هذا الكتاب هل هو موجود أو مفقود .

٤- كتاب الناسخ والمنسوخ :-

سمعه منه ابنه عبد الله ، ألفه الامام أحمد بعد لقائه مع الامام الشافعي حيث قال :
" ما عرفت ناسخ الحديث ومنسوخه حتى جالست أبا عبد الله الشافعي (١) " .

٥- كتاب الزهد :-

قال صاحب البداية والنهاية : " وقد صنف أحمد في الزهد كتابا حافظا عظيما لم
يسبق الي مثله ، ولم يلحقه أحد فيه ، والمظنون بل المقطوع به أنه انما كان يأخذ
بما أمكنه منه (٢) " رحمه الله .

وقال حاجي خليفة : " جمع عبد الله بن أحمد زوائد كتاب الزهد للامام أحمد ،
وقال ابن تيمية : أنه مكتوب على الأسماء وزهد ابن المبارك على الأبواب ، وذكر فيه
" زهد الأنبياء والصحابة والتابعين (٣) " . وقد قرأ اسحاق بن هاني على الامام هذا
الكتاب الذي ألفه الامام (٤) ، ويزعم بروكلمان في كتاب الزهد : " وهو حكم وأقوال مسن
كلام أهل التقى والورع دون اسناد (٥) " وليس هذا بصحيح بل الكلام فيه مسند ،
وطبع هذا الكتاب عدة مرات ومنه مختارات .

(١) طبقات الفقهاء للشيرازي : ٧٢ .

(٢) البداية والنهاية : ٣٢٩ / ١٠ .

(٣) كشف الظنون لحاجي خليفة : ١٤٢٣ / ٢ .

(٤) مناقب الامام أحمد لابن الجوزي : ٢٤٦ - ٢٤٧ .

(٥) تاريخ الأدب العربي لبروكلمان : ٣ / ٣١١ .

٦- كتاب الفضائل، أو فضائل الصحابة :-

يظن البعض أن هذا الكتاب ، كتاب التاريخ للإمام أحمد (١) ، ليس هذا بصحيح لأن كتاب فضائل الصحابة برواية ابنه عبد الله مع إضافات وزيادات ، طبع بجامعة أم القرى بتحقيق وصي الله بن محمد عباس . وقال المحقق في نسخة هذا الكتاب وقيّمته العلمية : " رجاله كلهم ثقات معروفون " .

٧- كتاب الفرائض (٢) :-

ولم تذكر عنه المراجع ولا عن مكان وجوده شيئاً .

٨ ، ٩ - كتاب المناسك الكبير ، وكتاب المناسك الصغير :-

سمعهما منه ابنه عبد الله (٣) ، وذهب عبد العزيز سيد الأهل إلى أن كتاب المناسك الكبير أصول مسائله في مسنده كما روى منها في سننه أبو داود السجستاني ، أما كتاب المناسك الصغير : فقليل " أنه مختصر في عشرة أحاديث سمعها عبد الله من ابن أبي شيبة وعرضها على أبيه (٤) " .

١٠- كتاب الإيمان :-

فيه ما اتفق عليه تسعون رجلاً من التابعين وأئمة السلف وفقهاء الأمصار من السنة التي توفي عنها النبي صلى الله عليه وسلم ، ومع أن الكتاب ذهب إلى مسائل من الفروع دعا إليها حال الأمة ومطالب العصر (٥) ، وذهب حاجي خليفة إلى " أن هذا الكتاب

(١) مفاتيح الفقه الحنبلي ، د . سالم الثقفى : ٢٩٧/١ ، شيخ الأمة أحمد بن حنبل ، لعبد العزيز سيد الأهل : ١٦٥ .

(٢) الفهرست للنديم : ٢٨٥ ، طبقات المفسرين : ٧١/١ .

(٣) طبقات الحنابلة المختصر : ١٣٣ ، المنهج الأحمد : ٢٩٦/١ .

(٤) شيخ الأمة أحمد بن حنبل : ١٦٤ .

(٥) طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى : ١٠٣/١ - ١٢٣-١٢٤ .

من كتب الحديث (١) * ، ولا تقتصر مروياته على موضوعات الايمان بل تتناول موضوعاته
ثلاثة موضوعات رئيسية هو القدر والامامة والايمان ، ويقوم الآن أحد طلاب الجامعة
الاسلامية بتحقيق القسم الأول منه ، ويشمل موضوعي الامامة والقدر .

١١ - كتاب الأشربة ، أو كتاب الأشربة الصغرى ، كما قال حاجي خليفة (٢) ، وأيد
فؤاد سزكين (٣) . رواه أبو القاسم البغوى ، وسرد الامام أحمد فيه الأدلة على
أن مافيه مادة الاسكار فحرام قلت أو كثرت ، والكتاب فى أحكام الأشربة وأنواعها
وهو فى جزء واحد طبع بتحقيق عبد الله بن حجاج .

١٢ - كتاب طاعة الرسول :-

وقد نقل ابن أبى يعلى الينا بعض النقاط عن مضمون هذا الكتاب فى أثناء كتابته
عن حياة محمد بن أحمد بن صالح بن أحمد (٤) ، وفى رأى صاحب المقال فى دائرة
المعارف الاسلامية : " هو الكتاب الذى بين فيه ما ينفى اتباعه عندما يبدو الحديث
متعارضا مع بعض آيات القرآن (٥) " ، وذهب عبدالعزيز سيد الأهل الى أن أحمد
شهد بهذا الكتاب الطريق لا تبعه الذين مهروا فى نفى التعارض بين القرآن والحديث
وبين الأحاديث (٦) * وفى رأى سالم الثقفى صنف الامام هذا الكتاب فى طاعة
الرسول رد فيه على من احتج بظاهر القرآن فى معارضة سنن رسول الله
عليه السلام ، وترك الاحتجاج بها وبين أن رسول الله هو المبين لكتاب الله
١٣ - المقدم والمؤخر فى كتاب الله ، أو المقدم والمؤخر فى القرآن .

١٤ - جواب القرآن ، أو جوابات القرآن .

-
- (١) كشف الظنون ، حاجي خليفة : ١/٢ - ١٤٠١ .
(٢) المصدر السابق : ٢/٢ - ١٣٩٢ .
(٣) تاريخ التراث العربى : ٢/٢٠٣ .
(٤) طبقات الحنابلة : ٢/٦٤ - ٦٥ .
(٥) دائرة المعارف الاسلامية : ٢/٣٦٧ .
(٦) شيخ الأمة أحمد بن حنبل : ١٦٤ .
(٧) مفاتيح أصول الفقه الحنبلى : ١/١٦٠ - ١٦١ .

١٥ - التاريخ سمعه منه ابنه عبد الله مع الكتابين المذكورين . وروى المفضل بن محمد ابن المسيب البيهقي الشعراني (١) وعلى بن الحسن الهسيجاني الرازي (٢) ، عن أحمد هذا الكتاب .

١٦ - حديث شعبية :

يقول د . عبد الله التركي في هامش رسالته : " لعل المراد بحديث شعبية مسند شعبية أو ما نقل وأثر عن شعبية (٣) " ولكن ذكر في المصادر كتاب حديث الشعبية كتابا مستقلا عن كتابه المسند الكبير .

١٧ - كتاب الاعتقاد :

روى أبو الفضل عبد الواحد بن عبد العزيز التميمي عن الامام أحمد ، وقال الراوى : جملة اعتقاد الامام أحمد والذي كان يذهب اليه " وذكره صاحب كشف الظنون بسين مؤلفات الامام أحمد (٤) ، طبع ضمن طبقات الحنابلة ، نشره محمد حامد الفقي .

١٨ - الجرح والتعديل (٥) : وهو مسائله في الجرح والتعديل أذاعها أبو بكر الخلال .

١٩ - كتاب الترجيل : ذكره فؤاد سزكين " وهو يبحث من الناحية الفقهية العناية بالشعر (٧) " .

٢٠ - كتاب الشيوخ : أو حديث الشيوخ سمعه منه ابنه عبد الله (٨) .

(١) المنهج الأحمد، للعلبي : ٢٧٨/١ .

(٢) طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى : ٢٢٣/١ .

(٣) أصول مذهب أحمد : ٥٢ .

(٤) كشف الظنون لحاجي خليفة : ١٣٩٣/٢ .

(٥) معجم المؤلفين : ٩٦/٢ .

(٦) شيخ الأمة أحمد بن حنبل لعبد العزيز سيد الأهل : ١٦٥ .

(٧) تاريخ التراث العربي : ٢٠٥/٢ ، مفاتيح الفقه الحنبلي ، سالم الثقفي : ٢٩٩/١ .

(٨) تاريخ بغداد للخطيب : ٣٧٥/٩ ، طبقات الحنابلة المختصر : ١٣٣ ، المنهج

الأحمد للعلبي : ٢٩٦/١ .

٢١ - كتاب الغستن (١) ذكره الحاكم في المستدرک (٢) .

٢٢ - كتاب عقيدة أهل السنة والجماعة ، أو اعتقاد أهل السنة .

وهو مطبوع ضمن كتاب شذرات البلاتين لمحمد حامد الفقى وهو غير كتابه الأول فى العقيدة (٣) .

٢٣ - كتاب الصلاة ، أو رسالة الصلاة ، أو كتاب الصلاة وما يلزم فيها (٤) .

وقد طبع عدة مرات فى بومباي ، وفى القاهرة ، وفى مكة المكرمة ، وهو كتاب كتبه أبو عبد الله الى قوم صلى معهم بعض الصلوات ، ويتحدث فيه عن أهمية صلاة الجماعة وأحكام اقامتها على وجهها وقد رواه تلميذ من تلاميذه وهو مهنا بن يحيى الشامى ، وهذا الكتاب يصور ثورة أحمد على الأئمة الذين أهملوا الناس ولم يسهروا على تعليمهم فريضة السماء وعاد الدين وكان قد شاهد تضييع المسلمين لصلاة الجماعة وفساد آدابها ، ورأى الناس جميعا من خلف الأئمة كأنهم فى سباق مع أئمتهم وكلهم من سرعان الناس ، وقد حرص أحمد أشد الحرص على كتابته هذا فأوصى بأنواعه واشاعته ودعا فى آخره قائلا : فرحم الله امرأ احتسب الأجر والثواب فبث هذا الكتاب فى أقطار الأرض فان أهل الاسلام محتاجون اليه لما قد شملهم من الاستخفاف بصلاتهم والاستهانة بها . فقال محمد حامد الفقى : فما أحوج الناس اليوم الى هذه النصيحة وتكرار قراءتها كل يوم بل كلما قام أحد هم الى الصلاة ، طبع هذا الكتاب ضمن شذرات البلاتين من ص : ٨٥ الى ١٢٤ ، وطبع عدة مرات .

(١) مفاتيح الفقه الحنبلى ، سالم الشقى : ٢٩٩/١ .

(٢) المستدرک للحاكم : ١٥٣/٣ - ١٥٢ ، مقدمة كتاب فضائل الصحابة : ٢٢/١ .

(٣) تاريخ التراث العربى لغوادى سركين ، ٢/٢٠٥ ، مفاتيح الفقه الحنبلى ، سالم

الشقى : ٢٩٩/١ .

(٤) طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى : ١٥١/١ .

٢٤ - المعرفة والتعليل (١) :

وهناك مؤلفات للامام أحمد نكرها وأشار الى مكانها فؤاد سزكين (٢) .

٢٥ - كتاب الوقوف والوصايا .

٢٦ - باب أحكام النساء .

٢٧ - جواب الامام أحمد عن سؤال في خلق القرآن .

٢٨ - كتاب الأرجاء .

٢٩ - مختصر في أصول الدين والسنة .

٣٠ - ثلاث الأحاديث التي رواها الامام أحمد عن النبي صلى الله عليه وسلم في المنام .

٣١ - كتاب فضائل علي (٣) .

٣٢ - قصيدة في الموت واليوم الآخر ، وقصيدة أخرى في الخضوع لله لا للناس (٤) .

٣٣ - كتاب أهل الملل والردة والزنادقة وتارك الصلاة والفرائض ونحو ذلك (٥) .

٣٤ - كتاب شعيب بن صفوان . قال ابنه عبد الله قال لي أبي اذهب الى ابراهيم

الترجماني فاقرئه السلام وقل له وجهي الي بكتاب شعيب بن صفوان ، قال " فجئت

اليه فقرأته من أبي السلام وقلت له يقول لك أبي ابعت الي بكتاب شعيب بن صفوان

قال : نعم فجئت به الي أبي قال ، فجعل ينظر فيه ثم قال لي : " مارأيت أحسن من

هذه الأحاديث ، أكتب فجعل ينتقى ويملى علي ثم ذهب أبي وذهبت معه الي أبي

(١) معجم المؤلفين : ٩٦/٢ .

(٢) تاريخ التراث العربي ، فؤاد سزكين : ٢٠٥/٢ - ٢٠٧ .

(٣) شرح نهج البلاغة ابن أبي الحديد : ١٦٧/٩ - ١٦٩ - ١٧١ - ١٧٤ ، تاريخ التراث

العربي : ٢٠٦/٢ .

(٤) تاريخ الأدب العربي بروكلمان : ٣١٢/٣ ، أصول الفقه الحنبلي عبد الله التركي : ٥٢ .

(٥) تاريخ التراث العربي ، فؤاد سزكين : ٢٠٥/٢ .

ابراهيم فقرأها علينا (١) ، وهناك كتب أخرى ذكرها وصي الله بن محمد عباس (٢) ،
وهي :

٣٥ - كتاب فضائل أهل البيت :

وفى رأى عبد الحليم الجندى : كان سند أحمد أكثر الكتب ذكراً لأهل البيت
وهم الدّ الخصوم للخلفاء العباسيين ولما صنف النسائي (٢١٤-٣٠٣ هـ) كتابه
فى فضائل أهل البيت كانت أكثر رواياته عن أحمد بن حنبل (٣) .

٣٦ - جزء فيه أحاديث رواها أحمد بن حنبل عن الشافعى .

٣٧ - سند أهل البيت لأحمد بن حنبل .

٣٨ - كتاب الأسماء والكنى . ذكره محمد بن جابر الوادى أشى فى برنامجيه ضمن مسموعاته :

ص : ٢٥٦ .

٣٩ - أسئلة لأحمد بن حنبل عن الرواة الثقات والضعفاء .

٤٠ - جزء انتقاء الامام محمد على بن بحر بن برى (٤) .

٤١ - كتاب الحيض انفق فى سماعه ودرسه تسع سنوات (٥) .

٤٢ - كتاب التفسير (٦) .

(١) تاريخ بغداد للخطيب : ٢٦٤ / ٦ .

(٢) مقدمة كتاب فضائل الصحابة : ٢٧ / ١ .

(٣) أحمد بن حنبل امام أهل السنة لعبد الحليم الجندى : ١٩٠ .

(٤) ذكره الحاكم فى المستدرک : ٣ / ٢٩٨ ، وذكر فى مقدمة فضائل الصحابة لابن
حنبل : ٢٧ / ١ .

(٥) شيخ الأمة أحمد بن حنبل لعبد العزيز سيد الأهل : ١٦٥ .

(٦) المصدر السابق : ١٦٥ ، ابن حنبل لسحمد رجب البيومى : ١١٩-١٢٠ .

٤٣ - كتاب الورع أو كتاب الورع والایمان . طبع بتحقيق الدكتور : زينب ابراهيم القاروت عدة مرات .

٤٤ - كتاب السنن (١) .

٤٥ - رسالة أصول السنة (٢) ، أو كتاب السنة ، وهو من نوع كتب العقيدة ، نقل ابن قيم الجوزية في كتابه اجتماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطلة والجهمية (٣) أشياء من هذا الكتاب ، طبع مرارا وأحيانا في ضمن كتب أخرى من كتب العقيدة .

أ- وهو مطبوع ضمن كتاب شذرات البلاتين من : ص ١٤١ الى ٥٢ . رواية أبي الحسن محمد بن أحمد بن أبي شيخ الرافعي بن الحسن بن موسى العبادي بن أحمد ابن وهب القرشي ، قال فيه الامام : هذه مذاهب أهل العلم . . .

ب- وطبع مع كتاب الرد على الزنادقة والجهمية بتصحيح الشيخ اسماعيل الأنصاري ونشرته رئاسة ادارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد بالملكة العربية السعودية . رواية أبي العباس أحمد بن جعفر بن يعقوب بن عبد الله الفارسي ، الاضطخري .

ج- " كتاب السنة من قول الامام الميجل والحبر المفضل أبي عبد الله أحمد بن حنبل " طبع بهذا الاسم كرسالة مستقلة (٤) .

ونقله ابن تيمية في مجموع الفتاوى وفي درء تعارض العقل والنقل .

٤٦ - كتاب الحج . يقول الامام أحمد " كتبنا عن هشيم كتاب الحج نحو من ألف حديث (٥) " .

(١) ذكره فؤاد سزكين ، تاريخ التراث العربي : ١٩٦/٢ .

(٢) طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى : ٢٤١/١ - ٢٤٢ ، ٣٤٢ - ٣٤٥ .

(٣) اجتماع جيوش الاسلامية : ٧٧ .

(٤) وجدت منه نسخة في مكتبة الحرم المكي الشريف الرقم العام : ٥٩٤ ، رقم المكتبة : ٣١٩٩ .

(٥) حلية الأولياء : ١٦٤/٩ ، مناقب الامام أحمد : ٥٩ ، تاريخ ابن عساكر : ٢٩/٢ .

٤٧ - كتاب القضاء ، وكتبه الامام أحمد عن هشيم (١) أيضا .

٤٨ - كتاب الرد على الزنادقة والجهمية . اختلفت المصادر في تثبيت هذا الكتاب .

أ - نشره الشيخ اسماعيل الأنصارى تحت عنوان " الرد على الجهمية والزنادقة " فيما شكوا فيه من متشابه القرآن وتألوله على غير تأويله ، وعكس الأمر في صلب الرسالة بتقدمه رد الزنادقة على رد الجهمية ، وذكر الرد على الزنادقة أولا ، وذكر الرد على الجهمية ثانيا كما هو المطبوع .

ب - حققه د. الخشار وعمار الطالبي نشر في ضمن عقائد السلف ، ذكر في مقدمته — على سبيل — مؤلفات الامام أحمد كتابين " الرد على الزنادقة في دعواهم التناقض على القرآن " " والرد على الجهمية " ، ولكن في اثبات نسبة الكتاب الى الامام أحمد وفي أول الرسالة اكتفيا بقولهما " الرد على الزنادقة والجهمية " فقط . طبع مع الكتب السلفية للبخاري وابن قتيبة والدارمي تحت عنوان عقائد السلف .

ج - وطبع الكتاب ضمن شذرات البلاتين (٢) التي جمع فيها الشيخ فقهى مجموعة من الرسائل السلفية .

د - وطبع مع كتاب أحمد بن حنبل بين محنة الدين ومحنة الدنيا للشيخ الدومي ، تحت عنوان النص الكامل لرسالة الامام أحمد بن حنبل في الرد على الجهمية والزنادقة (٣) ولكن هذا النص ليس كاملا فهو لا يتجاوز أربع صفحات ويقارنتها بالنشرات الستة أشرنا اليها آنفا تبين لنا أن هذه الصفحات تمثل قسما من أقسام الكتاب فقط .

هـ - حققه ونشره عبد الرحمن عيرة .

و - نقل المحضرين المثنى الكندي عن عبد الله بن أحمد " الرد على الجهمية وذكره ابن أبي يعلى في طبقات الحنابلة (٤) ، وفي الواقع الرسالة أطول مما ذكره ابن أبي يعلى بكثير

(١) المصادر السابقة .

(٢) شذرات البلاتين من أول الكتاب الى ص : ٤٤ .

(٣) أحمد بن حنبل بين محنة الدين ومحنة الدنيا من ص : ٢٧ الى ص : ٣٤ .

(٤) طبقات الحنابلة : ٤٧/٢ - ٤٨ .

ويبدو أنه نقل بابا واحدا فقط من هذا الكتاب .

أما موضوع الكتاب ومنهج الامام في الرد ؛ فقد يشتمل هذا الكتاب على قسمين ،
يرد الامام في القسم الأول منه على الزنادقة الذين كانوا يشككون الناس في القرآن
ويأخذون آيات معينة مقطوعة عن سياقها وعن جملة القرآن ويدعون أنها متناقضة
مع آيات أخرى ، وأخذوا بعض المتشابه من القرآن وضلوا به ، وأضلوا وزاغوا عن الحق ،
فأجاب أحمد عن جميع ما ادعوا فيه من التناقض وسلك في ذلك منهجا موضوعيا .

أما القسم الثاني ؛ فهو يشتمل على رد الامام على فرقة الجهمية وعلى رأسها
زعيمها الأول ومؤسس بدعتها جهم بن صفوان الذي تأثر بعناصر فلسفة في نفي الصفات
وبعناصر يهودية وصائبة ، ويؤذية في ترمذ ، والكوفة وهران (١) ، فطلع على الناس
ببدعته ، ولذلك نجد الامام أحمد قد رد في هذا الجزء من الكتاب على الجهمية ،
ويفهم البعض (٢) أن الكتاب كتابان الرد على الزنادقة في دعواهم التناقض في القرآن ،
كتاب منفرد ، والرد على الجهمية كتاب آخر مستقل .

أما صحة نسبة الكتاب للامام أحمد ؛ فان الخلال رواه عن طريق ابن أحمد بن
حنبل وهو عبد الله ، وقد نص الخلال على هذا الكتاب في كتابه " السنة " وأورد بهجته
لأنه قد جمع في هذا الكتاب نصوص الامام أحمد ، وكلامه ، وقد أورد ابن القيم خطبة
الكتاب في كتابه " اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية ، وعدة مسائل
منه (٣) ، وقال الخلال : كتبت هذا الكتاب من خط عبد الله ، وكتبه عبد الله من خط
أبيه ، واحتج القاضي أبو يعلى في كتابه " إبطال التأويل " ببعض نقول من هذا الكتاب ،
وكذلك ابن عقيل نقل عنه وقد ذكر ابن القيم أن أصحاب الامام نقلوا عنه هذا الكتاب
قدما وحديثا ، ونسبته الى الامام أحمد شيخ الاسلام ابن تيمية .

(١) مقدمة عقائد السلف : ١٧-١٨ .

(٢) الفهرست للنديم : ٢٨٥ ، طبقات المفسرين : ١ / ٧١ ، المنهج الأحمد : ١ / ٦٧ ،

مفاتيح الفقه الحنبلي : ٢٩٨ .

(٣) اجتماع الجيوش الإسلامية : ٧٩-٨١ .

وذكر هذا الكتاب باعتباره من مؤلفات الامام أحمد أبو اليمن مجير الدين عبد الرحمن العليبي في كتابه " المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الامام أحمد " ، وقد جاء بعد ذلك الشيخ محمد بن أحمد السفاريني الحنبلي واثبت أن الكتاب من مؤلفات الامام أحمد .

أما من أثبتته من غير أصحاب الامام أحمد : فمنهم بل من أوائلهم ابن النديم الذي ذكر له كتباً عديدة في فهرسته ، وذكره أيضاً ابن حجر العسقلاني في شرح صحيح البخاري (١) .

يقول د . النشار في نسبة " رسالة الرد على الزنادقة والجهمية فيها شكوا من متشابه القرآن ، وتأولوه على غير تأويله " ، وقد كان هناك بعض الشك في نسبتها اليه ، إذا ما طبقنا النقد الخارجي والداخلي للنصوص على هذه الرسالة ، فاننا نرى أنها ليست من نفس الامام ، وان كان فيها بعض عقائد ، وذكر النقد خلال صفحات (٢) ، وبعد فترة من حياته نشر عقائد السلف ، وقال في هامش كتابه نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام في كتاب الرد على الزنادقة والجهمية : " نشرت هذه الرسالة مع مجموعة من رسائل أهل السلف أنا وتلميذي الدكتور عمار الطالبي في كتاب عقائد السلف (الاسكندرية ١٩٧١) (٣) . وفي هذا الكتاب أثبت عمار الطالبي أن لأحمد كتاباً أو رسالة في الرد على الزنادقة والجهمية اثباتاً كاملاً كما بينا في أثناء كتابتنا عن هذه الرسالة (٤) ، ووقع على سامي النشار على هذه المقدمة في عقائد السلف ، ومعناه أن على سامي النشار رجوع عن قوله الأول في نفي نسبة هذه الرسالة الى الامام أحمد ، ونذهب الى اثبات صحة نسبتها للامام أحمد . والظاهر شكك د . النشار في نسبة هذا الكتاب الى أحمد بن حنبل في بداية الأمر ولكن عاد عن قوله . وورد في ترجمة

(١) فتح الباري : ١٣ / ٤٢٢ .

(٢) نشأة الفكر الفلسفي : ٢٤٧ / ١ - ٢٥١ .

(٣) المرجع السابق : ٢٤٧ .

(٤) اعتمدة في التسمية حسب عقائد السلف في هو مش هذه الرسالة .

لخضر بن اللثني الكندي من طبقات الحنابلة بعض النقط من كتاب الرد على الزنادقة والجهمية ، وهو صريح في أن هذا الكتاب للإمام أحمد ، وقال مصحح كتاب الرد على الزنادقة . . اسماعيل الأنصاري : " وهو الذي صرح به غير واحد من أئمة العليسم ، والجواب على الاعتراضات ذكر في اجتماع الجيوش الإسلامية " وأن ابن القيم ينقل عن كتاب أحمد بن حنبل ويدافع عن نسبته إليه (١) كما نقلناه آنفاً (٢).

- توجد مخطوطة في مكتبة جامعة برنستن (مجموعة يهودا) تحت رقم ١٨٧٦ (٦٢١ م - ١١١٢ هـ) ١٥ ورقة ، خط نسخ جميل ، ويوجد ميكروفلم من هذه النسخة في جامعنا هذه في مركز البحث العلمي رقم : ٢٠٤ ولكن النسخة تتضمن الرد على الجهمية فقط رغم أن اسم النسخة الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأويله على غير تأويله .

ونسخة من هذا الكتاب مخطوطة في مكتبة الملك عبد العزيز بالمدينة المنورة ضمن المجموعة المحمودية ، رقم السجل ٢٦٩٢ ، ٢٢ ورقة . ورغم أن اسم الكتاب الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأويلت على غير تأويله أن الكتاب خاص في الرد على الجهمية فقط دون الزنادقة ، وتوجد نسخة أخرى في مكتبة " روان كسك مخطوطة تشمل على الرد على الزنادقة وعلى الجهمية وهي واقعة تحت رقم ٤ / ٥١٠ ونسخة أخرى : ٥ / ٥١٠ ونسخة الظاهرية ضمن مجموع رقم : ١١٦ ، وهو من أهم الكتب التي وصلتنا عن السلف في مجال الرد على الزنادقة والمشككين في القرآن والتأويلين له على غير تأويله ، وفي مجال النضال عن الكتاب ومدافعة الطاعنين فيه ، والمحرفين لمعانيه ، بطريق التأويل الزائف .

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية : ٧٧ .

(٢) أنظر من هذه الرسالة ص : ١٢٤

العقيدة : وهذا ما نقله ورواه عدد من تلاميذه وأتباعه .

- أ - روى اسماعيل بن يحيى بن اسماعيل المزني (ت ٢٦٤ هـ) ذكره فؤاد سزكين (١) .
 ب - تلميذه أبو العباس أحمد بن جعفر بن يعقوب الاصطخرى ووصل إلينا هذا الكتاب في طبقات الحنابلة (٢) .
 ج - تلميذه الحسن بن اسماعيل الرعي ووصل إلينا كتابه في طبقات الحنابلة (٣) .
 د - تلميذه أبو محمد عبدوس بن مالك القطان ووصل إلينا كتابه في طبقات الحنابلة (٤) .
 هـ - تلميذه محمد بن حبيب اللنداني ، ووصل إلينا كتابه في طبقات الحنابلة (٥) .
 و - تلميذه أبو جعفر محمد بن عوف بن سفيان الحمصي ، وصل إلينا ما نقله في طبقات الحنابلة (٦) .
 ز - خطاب موجه إلى سدد بن مسرهد ، أجمل الإمام كثيرا من عقائده فيه فوصل إلينا في الطبقات (٧) .
 ح - أبو الفضل عبد الواحد بن عبد العزيز التميمي نشر في نهاية طبقات الحنابلة باسم كتاب فيه اعتقاد الإمام أحمد بن حنبل (٨) . وذكره الخطيب في تاريخ بغداد (٩)
 ط - أبو محمد رزق الله بن عبد الوهاب بن عبد العزيز التميمي (١٠) نشر في نهاية طبقات الحنابلة (١١) .

(١) تاريخ التراث العربي : ٢٠٦/٢ .

(٢) طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى : ٢٤-٣٦ .

(٣) " " : ١٣٠-١٣١ .

(٤) " " : ١٤١-١٤٦ .

(٥) " " : ٢٩٤-٢٩٥ .

(٦) " " : ٣١١-٣١٣ .

(٧) " " : ٣٤١-٣٤٥ .

(٨) طبقات الحنابلة : ٢٩١-٣٠٨ .

(٩) تاريخ بغداد : ١٤-١٥ .

(١٠) طبقات الحنابلة : ٢٥٠-٢٥١ .

(١١) المرجع السابق : ٢٦٠-٢٩٠ .

ج- أبو الحسن علي بن شكر بن أحمد بن شكر . ذكره فؤاد سزكين (١) .
وله أجزاء في بعض الأصول والمسائل كما نقل عنه مجموعة من المسائل في مسائل
شنتي .

د- من بين هذه الرسائل " رسالة في صفة المؤمن من أهل السنة والجماعة " نقله
محمد بن يونس السرخسي (٢) .

كتاب المسائل :-

- أما مسائل الامام فهي مشتتة على العقائد والاخلاق والفقه وهي من جميع
ولديه صالح وعبد الله وعمل غيرها من تلاميذ الامام أحمد . منهم :
- أ- مسائل الامام أحمد ، تأليف أبو داود السجستاني ، وهي أجوبة على بعض مسائل
برواية أبي داود السجستاني (٣) . طبع مرارا .
- ب- مسائل أحمد بن حنبل واسحاق بن راهوية (٢٣٨ هـ) لاسحاق بن منصور
الكوسجي (ت ٢٥١ هـ) ومنه مقتبسات في الطبقات (٤) .
- ج- مسائل أحمد بن حنبل لابنه عبد الله ، طبع في مجلدين .
- د- عبد الله بن محمد بن عبد العزيز البغوي (٥) (٢١٤-٣١٧ هـ) .
- هـ- أبو بكر أحمد بن حنبل (ت ٢٧٣ هـ) ومنه مقتبسات أيضا في طبقات الحنابلة (٦) .
- و- حنبل بن اسحاق بن حنبل (ت ٢٧٣ هـ) ومنه مقتبسات أيضا في طبقات الحنابلة (٧) .

(١) تاريخ التراث العربي : ٢٠٧/٢ .

(٢) طبقات الحنابلة : ٣٢٩/١ - ٣٣٠ .

(٣) طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى : ١٥٩/١ - ١٦٣ .

(٤) المصدر السابق : ١١٣/١ - ١١٥ .

(٥) ذكر في تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين : ٢٠٤/٢ .

(٦) طبقات الحنابلة : ٦٦/١ - ٧٤ .

(٧) المصدر السابق : ١٤٣/١ - ١٤٥ .

- ز - عبد الملك بن عبد الحميد التميمي (٢٧٤ هـ) (١) .
- ح - أبو بكر أحمد بن محمد بن الحاج الروزي (٢٧٥ هـ) (٢)
- ط - حرب بن اسماعيل بن خلف الكرمانى (٢٨٥ هـ) (٣)
- ي - ابراهيم بن اسحاق الحريى (٢٨٥ هـ) (٤)
- ك - كتاب مسائل الامام أحمد رواية اسحاق بن ابراهيم هانئ النيسابورى (٢٧٥ هـ)
 طبع بتحقيق زهير الشاويث .
- ل - الجامع العلوم ، أو مسائل الامام أحمد لأبى بكر أحمد بن محمد بن هارون الخلال (٣١١ هـ) قد جمعها مع كتب أخرى هذه المسائل وروايات التلاميذ الآخرين .
 وهكذا ذكر مسأله عدد من تلاميذه ، تتضمن الأسئلة وجواب الامام أحمد ليسمن
 له كتابا مؤلفا فى المسائل الا مرويات رويت عنه رضى الله عنه .
- هذه هى مؤلفات الامام أحمد وهى ان دلت على شئ فانما تدل على سعة علمه
 وعمق إطلاعه وعلى سعيه الجاد فى سبيل تصحيح عقائد الناس . وعباداتهم وارشادهم
 الى السنة المطهرة فى ذلك الى جانب خدمته الجليلة لهذه السنة التى حفظها
 فى مسنده العظيم .

(١) طبقات الحنابلة لابن أبى يعلى : ٢١٢/١ - ٢١٦ .

(٢) المصدر السابق : ٥٦/١ - ٦٣ .

(٣) المصدر السابق : ١٤٥/١ - ١٤٦ .

(٤) المصدر السابق : ٨٦/١ - ٩٣ .

- الفصل الخامس -

* محنته وثباته *

يتناول هذا الفصل محنة القول بخلق القرآن وما نزل فيها بالامام أحمد بن حنبل الذي أنكر القول بخلق القرآن - من بلاء وشدة وضرب وحبس وتعذيب في أيام المأمون والمعتصم والواثق ورفع المحنة في أيام المتوكل .

١- بدء القول بخلق القرآن :-

وقد بدء القول في كون القرآن " مخلوقا أو غير مخلوق " منذ العصر الأموي ، وقد عمل على إثارة هذه المسألة النصارى الذين كانوا في حاشية البيت الأموي وعلى رؤسهم يوحنا الدمشقي الذي كان ييث بين علماء النصارى في البلاد الإسلامية طــــرق المناظرات التي تشكك المسلمين في دينهم ، وينشر بين المسلمين الاكاذيب عن نبينهم . . فقد جاء في القرآن أن عيسى بن مريم كلمته القاها الى مريم " فكان ييث بين المسلمين أن كلمة الله قديمة توصل الى اثبات قدم عيسى عليه السلام ، فيسألهم أكلمته قديمة أم لا ، فان قالوا لا . . . فقد قالوا ان كلامه مخلوق ، وان قالوا قديمة . . ادعى أن عيسى قديم . وعلى ذلك وجد من قال ان القرآن مخلوق ، ليرد كيد هؤلاء^(١) ويبطل ما يذهبون اليه من قدم عيسى عليه السلام ، وكان الناس لا يزالون على عقيدة السلف وقولهم في القرآن أنه كلام الله غير مخلوق وكانت هذه العقيدة محفوظة في زمن الرشيد ، قال محمد بن نوح سمعت هارون أمير المؤمنين يقول : بلغني أن بشرا المريسي يزعم أن القرآن مخلوق ، على أن أظفرني الله به لا قطنه قطة ماقتلتها أحدا قط ، وقسمال أحمد بن ابراهيم الدورقي : فكان بشر متواريا أيام هارون نحو من عشرين سنة حتى

(١) تاريخ المذاهب الإسلامية ، تأليف أبو زهرة : ٢ / ٢٩٤ .

مات هارون ، فظهر، ودعى إلى الضلالة وكان من المحنة ما كان ، فقال في أول الأمر
بخلق القرآن الجعد بن درهم وقاله الجهم بن صفوان وقاله المعتزلة .
فلما توفي الرشيد كان الأمر مختلفيا كذلك في زمن الأمين ، فلما ولي المأمون
خالطه قوم من المعتزلة فحسنوا له القول بخلق القرآن ، وكان يتردد في حمل الناس
على ذلك ، ويراقب بقايا الاشياخ ، ثم قوى عزمه على ذلك فحمل الناس عليه ، وقال
" لولا مكان يزيد بن هارون لأظهرت أن القرآن مخلوق ، فقال بعض جلسائه يا أمير
المؤمنين ومن يزيد بن هارون حتى يكون يتقى ؟ قال ويحك انى أخاف ان أظهرته
فيرد على فيختلف الناس وتكون فتنة وأنا أكره الفتنة (١) " .

٢ - المحنة في أيام المأمون :-

كان السبب في ميل المأمون للمعتزلة ذلك الميل أنه كان تلميذا لأبى الهذيل
العلاف في الأدب والمقالات ، وأبو هذيل من رؤوس المعتزلة ، ولما عقد المأمون
المجالس للمناظرات والمناقشات في المقالات والنحل كانوا الفرسان السابقين في
الحلبة البارزين على الخصوم لما اختصوا به من دراسات عقلية واسعة ، فلذلك كان لهم
الأثر الكبير في نفس المأمون يجتنب منهم من يشاء لصحبته ويختار منهم من يريد لوزارته ،
وخص منهم أحمد بن أبي د (٢) بالرعايته والعطف والتقريب .

وقد أعلن أن المذهب الحق أن القرآن مخلوق وأخذ يدعو لذلك في مجلس مناظراته
ولكن في السنة التي توفي فيها بدا له أن يدعو الناس بقوة السلطان الى اعتناق هذه
الفكرة ، " ومن الغريب أنه ابتدأ بهذا وهو خارج بغداد ، وقد خرج مجاهدا ..

(١) مناقب الامام أحمد لابن الجوزى : ٣٠٩ .

(٢) ابن أبي د (٢) : هو أحمد بن أبي داود الفرج بن جرير يكنى أبا عبد الله
الأيدى ولي قضاء القضاة في أيام المعتصم والواثق ، ولد سنة ١٦٠ هـ ، توفي
سنة ٢٤٠ هـ . انظر ترجمته : مروج الذهب للمسعودى : ٩٧/٤ - ٩٨ ، تاريخ
بغداد للخطيب : ١٤١/٤ - ١٥٦ ، أخبار القضاة : ٢٩٤/٣ - ٣٠٢ .

وأخذ يرسل الكتب لحمل الناس على اعتناق عقيدة أن القرآن مخلوق الى نائبه
ببغداد (١) ، فلما أحس المعتزلة بهذه المنزلة زينوا للمؤمن اعلان قوله بخلق
القرآن نشرا لمذهبيهم وليكتسبوا بذلك اجلال العامة واحترامهم ، وفي سنة اثنتي
عشرة ومائتين أظهر المأمون القول بخلق القرآن وتفضيل على بن أبي طالب ، وقال
هو أفضل الناس بعد الرسول ، وفي سنة ثلثي عشرة ومائتين كتب المأمون الى
اسحاق بن ابراهيم في امتحان القضاة والمحدثين .

وقد جاء في أول كتاب كتبه المأمون الى اسحاق بن ابراهيم ٩٩ صفحة لمخالفيه من
الرعية بالجهل بالله تعالى فقال : " . . وقصور أن يقدروا الله حق قدره ، ويعرفوه
كنه معرفته ويفرقوا بينه وبين خلقه ، لضعف آرائهم ، ونقص عقولهم ، وجفائهم عن
التفكير والتذكر وذلك أنهم ساووا بين الله تبارك وتعالى وبين ما أنزل من القرآن ،
فأطبقوا مجتمعين واتفقوا غير متعاضدين على أنه قديم أول لم يخلقه الله ويحدثه ويخترعه
وقد قال الله عز وجل في كتابه الذي جعله لما في الصدور شفا " ، وللمؤمنين رحمة
وهدي (انا جعلناه قرآنا عربيا (٢) فكل ما جعله ، فقد خلقه ، وقال سبحانه :
(الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور (٣) ، وقال عز وجل :
(كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق (٤) فأخبر أنه قصص لأمر أحدثه بعد هذا ،
وتلا به متقدمها ، وقال تعالى : (القرآن أنزلنا بالوحي فجعلناه كتابا مبين (٥)
فأخبر (٥) ، وكل محكم مفصل فله محكم مفصل ، والله محكم كتابه ومفصله فهو
خالقه ومبتدعه ، ثم هم الذين جادلوا بالباطل ، فدعوا الى قولهم ، وتسبوا أنفسهم الى

(١) تاريخ المذاهب الاسلامية ، تأليف أبو زهرة : ٢ / ٢٩٤ .

(٢) سورة الزخرف : آية ٣ .

(٣) سورة الأنعام : آية ١ .

(٤) سورة طه : آية ٩٩ .

(٥) سورة هود : آية ١ .

السنة ، وفى كل فصل من كتاب الله قصص من تلاوته يبطل قولهم ، مكذب دعواهم
يرد عليهم قولهم ، ونحلتهم ، ثم أظهروا مع ذلك أنهم أهل الحق والدين والجماعة
وأن من سواهم أهل الباطل والكفر والفرقة ، فاستطالوا بذلك على الناس وغروا به الجهال
حتى مال قوم من أهل السميت الكاذب ، والتخشع لغير الله ، والتكشف لغير الدين
الى موافقتهم عليه ومواطأتهم على سبى آرائهم ، تزينا بذلك عندهم ، وتصنعوا
للىياسة والعدالة فيهم فتركوا الحق الى باطلهم ، واتخذوا دين الله وليجة السى
ضاللتهم ، فقبلت بتركيتهم لهم شهادتهم ونفذت أحكام الكتاب بهم ، على دغل
دينهم ونقل أديهم ، وفساد ديانتهم وبقينهم وكان ذلك غايتهم التى اليها جروا ،
واياما طلبوا فى متابعتهم ، والكذب على مولا هم ، وقد أخذ عليهم ميثاق الكتاب
الا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه أولئك الذين أصمهم الله وأعمى أبصارهم
(أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها (١)) فرأى أمير المؤمنين أن أولئك
شر الأمة ورؤس الضلالة المنقوصون من التوحيد حظا والمخسوسون من الايمان نصيبا
وأوعية الجهالة وأعلام الكذب ، لسان ابليس الناطق فى أوليائه ، والهائل على أعزائه
من أهل دين الله وأحق من يتهم فى صدقه ، وتطرح شهادته ، لا يوثق بقوله ولا علمه ،
فانه لا عمل الا بعد يقين ولا يقين^{الا} بعد استكمال حقيقة الاسلام واخلاص التوحيد ، ومن
عمى عن رشده وحظه من الايمان بالله وتوحيد ، كان عما سوى ذلك من علمه والقصيد
فى شهادته أعمى وأضل سبيلا ...

ولعمر أمير المؤمنين ان أحجى الناس بالكذب فى قوله ، وتخرص الباطل فسبى
شهادته من كذب على الله ووحيه ، ولم يعرف الله حقيقة معرفته ، وان أولاهم برز شهادته
فى حكم الله ودينه من رد شهادة الله على كتابه ، وبهت حق الله بباطله ، فأجمع
من بحضرتك من القضاة وأقرأ عليهم كتاب أمير المؤمنين هذا اليك فأبداً بامتحانهم
فيما يقولون ، وتكشفهم عما يعتقدون فى خلق الله القرآن وإحداثه ، وأعلمهم أن

أمير المؤمنين غير مستعين في عمله ولا واثق فيما قلده واستحفظه من أمور رعيته بمن لا يوثق بدينه ، وخلص توحيد و يقينه ، فاذا أقرؤا بذلك ، ووافقوا أمير المؤمنين فيه ، وكانوا على سبيل الهدى والنجاة ، فمرهم بنص من يحضرهم من الشهود على الناس ومساءلتهم عن علمهم في القرآن ، وترك اثبات شهادة من لم يقرأ أنه مخلوق محدث ، ولم يسره ، والامتناع عن توقيعها عنده ، واكتب الى أمير المؤمنين بما يأتيك عن قضاة أهل عملك في مسألتهم ، والأمر لهم بمثل ذلك ، ثم أشرف عليهم ، وتفقد آثارهم ، حتى لا تنفذ أحكام الله الا بشهادة أهل البصائر في الدين ، والا خلاص للتوحيد ، واكتب الى أمير المؤمنين بما يكون في ذلك ان شاء الله (١) .

ثم كتب المأمون بمثل ذلك الى سائر عاله ، وكتب الى نائبه على بغداد اسحاق ابن ابراهيم كتابا ثانيا في إشخاص سبعة نفر منهم محمد بن سعد^{كاتب} الواقدي وغيره ، فاشخصوا اليه فامتنعهم ، وسألهم عن خلق القرآن ، فأجابوا جميعا ان القرآن مخلوق ، فاشخصهم الى مدينة السلام وأحضرهم اسحاق بن ابراهيم الى داره فشهر أمرهم وقولهم بحضرة الفقهاء ، والمشايخ من أهل الحديث فأقرؤا بمثل ما أجابوا به المأمون ، فخلى سبيلهم وكان ما فعل اسحاق بن ابراهيم من ذلك بأمر المأمون (٢) .

يقول أحمد عبد الجواد الدوسي : " وقد كان الامام أحمد في قائمة هؤلاء السبعة ولكن ابن أبي دؤاد رأى كياسة أو دهاء أن يرفع الامام أحمد من القائمة ، لكيلا يرى العلماء صلابته فيتشجعوا به فرفع اسمه (٣) " ونحن لا نستبعد ذلك .

ثم كتب المأمون بعد ذلك الى اسحاق بن ابراهيم كتابا ثالثا من جنس الأول : ونصه فيما يلي : " أما بعد : فان من حق الله على خلقائه في أرضه وأمنائه على عباد الله الذين ارتصاهم لإقامة دينه وحملهم رعاية خلقه وأمضاء حكمه وسننه والا ثتمام بعدله في بريته

(١) تاريخ الطبري : ٢٨٥ / ٥ ، ٢٨٦ ، كتاب المحن : ٤٣٨ .

(٢) تاريخ الطبري : ٢٨٦ / ٥ .

(٣) أحمد بن حنبل بين محنة الدين ومحنة الدنيا : ١٣٠ .

أن يجهدوا لله أنفسهم ، وينصحوا له فيما استحقظهم وقلدهم ، ويدلوا عليه تبارك وتعالى
 بفضل العلم الذى أودعهم ، والمعرفة التى جعلها فيهم ويهدوا اليه من زاغ عنه ،
 ويردوا من أدبر عن أمره ، ويتجهجوا لرعاياهم ست نجاتهم . . . وما توفيق أمير المؤمنين
 إلا بالله وحده ، وحسبه الله ، وكفى به ، وما بينه أمير المؤمنين برويته ، وطالعه
 بفكره ، فتبين عظيم خطره ، وجليل ما يرجع فى الدين^١ وكفه وضرره ما ينال المسلمين بينهم
 من القول فى القرآن الذى جعل الله اماما لهم ، وأثرا من رسول الله وصفيه محمد
 صلى الله عليه وسلم باقبالهم واشتهاهه على كثير منهم ، حتى حسن عندهم ، وتزين فى
 عقولهم ألا يكون مخلوقا ، فتعرضوا بذلك لدفع خلق الله ، والذى بان به من خلقه ، وتفرد
 بجلالته من ابتداع الأشياء كلها بحكمته وانشائها بقدرته ، والتقدم عليها بأولويته
 التى لا يبلغ أولها ، ولا يدرك مداها وكان كل شئ خلقا من خلقه ، وحدثا هو
 المحدث له وان كان القرآن ناطقا به ، ودالا عليه ، وقاطعا للاختلاف فيه وضاهوا به
 قول النصرارى فى ادعائهم فى عيسى بن مريم أنه ليس بمخلوق ، ان كان كلمة الله ،
 والله عز وجل يقول : (انا جعلناه قرآنا عربيا) (١) وتأويل ذلك " انا خلقناه " كما قال
 تعالى : (وجعل منها زوجها ليسكن اليها) (٢) وقال تعالى : (وجعلنا الليل
 لباسا وجعلنا النهار معاشا) (٣) ، وقال تعالى : (وجعلنا من الماء كل شئ حيا)
 (٤) فسوى عز وجل بين القرآن وبين هذه الخلائق التى ذكرها ، فى شبه الصنعة وأخبر
 أنه جاعله وحده فقال : (بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ) (٥) فدل ذلك على احاطة
 اللوح بالقرآن ولا يحاط الا بمخلوق ، وقال لنبيه صلى الله عليه وسلم (لا تحرك به لسانك
 لتعجل به) (٦) ، وقال : (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) (٧) وقســــــــــــــــال :

-
- (١) سورة الزخرف : ٣ .
 (٢) سورة الأعراف : ١٨٩ .
 (٣) سورة النبأ : ١٠ - ١١ .
 (٤) سورة الأنبياء : ٣٠ .
 (٥) سورة البروج : ٢١ - ٢٢ .
 (٦) سورة القيامة : ١٦ .
 (٧) سورة الأنبياء : ٢ .

(ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته) (١)، وأخبر عن قوم قد همم بكذبهم أنهم قالوا (ما أنزل الله على بشر من شيء) (٢) ثم أكذبهم على لسان رسوله وقال : (قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى) (٣)، فسمى الله القرآن قرآنا وذكرنا وإيماننا ونورا وهدى ومباركا وعربيا وقصصا ، وقال : (نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن) (٤)، وقال : (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله) (٥)، وقال : (قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات) (٦) وقال : (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه) (٧) فجعل له أولا وآخرا ، ودل عليه أنه محدود مخلوق ، وقد عظم هؤلاء الجبهة بقولهم في القرآن التلم في دينهم ، والجرح في أمانتهم ، وسهلوا السبيل لعدو الاسلام واعترفوا بالتبديل والالحاد في قلوبهم حتى عرفوا ووصفوا خلق الله وفعله بالصفة التي هي لله وحده ، وشبهوه به والأشبهاء أولى بخلقه ، وليس يرى أمير المؤمنين لمن قال هذه المقالة حظا في الدين ، ولا نصيبا من الايمان واليقين ، ولا يرى أن يحل أحدا منهم محل الثقة في امانة ، ولا عدالة ولا شهادة ولا صدق في قول ، ولا حكاية ولا تولية لشيء من أمر الرعية ، وان ظهر قصد بعضهم وعرف بالسداد مسدد فيهم ، فان الفروع مردودة الى أصولها ومحمولة في الحمد والذم عليها ، ومن كان جاهلا بأمر دينه الذي أمره الله به من وحدانيته ، فهو بما سواه أعظم جهلا ، وعن الرشيد في غيره أعنى وأضل سبيلا .

وأمر السامعون بقراءة كتابه امام القاضي والفقهاء ، وقال : * فاقرا على جعفر بن عيسى ، وعبد الرحمن بن اسحاق القاضي كتاب أمير المؤمنين ^{بما كتب به اليك واعلمها أن امير المؤمنين} لا يستعين على شيء من أمور

(١) سورة الأنعام : ٩١ .

(٢) سورة الانعام : ٩١ .

(٣) سورة الانعام : ٩١ .

(٤) سورة يوسف : ٣ .

(٥) سورة الاسراء : ٨٨ .

(٦) سورة هود : ١٣ .

(٧) سورة فصلت : ٤١-٤٢ .

المسلمين الا بمن وثق باخلاصه وتوحيده ، وأنه لا توحيد الا لمن يقرباً القرآن مخلصوق ، فان قالوا يقول أمير المؤمنين في ذلك فتقدم اليهما في امتحان من يحضر مجالسهما بالشهادات على الحقوق ونصهم عن قولهم في القرآن ، فمن لم يقل منهم أنه مخلصوق أبطلأ شهادته ، ولم يقطعاً حكماً بقوله ، وان ثبت عفاة بالقصد والسداد في أمسه وافعل ذلك بمن هم في سائر علك من القضاة ، وأشرف عليهم اشرافاً يزيد الله به ذا البصير في بصيرته ، ويمنع المرتاب من اغفال دينه ، واكتب الى أمير المؤمنين بما يكون منك في ذلك ان شاء الله (١) .

فلما وصل الكتاب الثالث الى بغداد أحضر اسحاق بن ابراهيم للامتحان جماعة من الفقهاء والحكام والمحدثين ومن بينهم الامام أحمد بن حنبل فقرأ عليهم كتاب المأمون هذا مرتين حتى فهموه ، ثم أخذ في القا الأسئلة فقال لأحمد بن حنبل (٢) ، ما تقول في القرآن ؟ قال أحمد : هو كلام الله . قال : أمخلوق ؟ قال أحمد : هو كلام الله ، لا أزيد عليها ، فامتحنه بما في الرقعة فلما أتى الى لا يشبهه شيء في خلقه في معنى من المعاني ، ولا وجه من الوجوه ، قال : أقول ليس كمثل شيء ، وهو السميع البصير ، فاعترض عليه ابن البكاء الأصغر ، فقال : اصلحك الله ، انه يقول سميع من أذن ، بصير من عين ، فقال اسحاق لأحمد بن حنبل ما معنى قوله سميع بصير ؟ قال أحمد : هو كما وصف نفسه ، قال : فما معناه ؟ قال : لا أدري هو كما وصف نفسه (٣) . تبارك وتعالى .

هكذا أعلن الامام أحمد أمام والى بغداد اعلاناً صريحاً بنفس الجراءة التي عرفست عنه في كل مكان ، ثم دعا بهم والى رجلاً رجلاً ، كلهم يقول : القرآن كلام الله ،

(١) تاريخ الطبرى : ٢٨٧/٥ - ٢٨٨ ، النجوم الزاهرة : ٢٢٠/٢ .

(٢) اكتفينا بذكر هذه الأمثلة لأنها تكفى في اعطاء صورة واضحة عن الموضوع .

(٣) ذكر معجزة الامام أحمد : ٣٨ ، رسالة صالح : ٢٧٦ ، حلية الأولياء : ١٩٦/٩ ،

مناقب الامام أحمد : ٣١٠ .

الا سبعة أشخاص من العلماء ، فأما ابن البكاء الأكبر ، فإنه قال : القرآن مجعول ،
لقول الله تعالى : (انا جعلناه قرآنا عربيا) ، والقرآن محدث لقوله تعالى :
(ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) ، قال له اسحق : فالمجعول مخلوق ؟ قال :
نعم . قال : فالقرآن مخلوق ؟ قال : لا أقول مخلوق ، ولكنه مجعول ، فكتب الوالى مقالة
القوم رجلا رجلا ووجهت الى المأمون ، فمكت القوم تسعة أيام ثم دعا بهم وقد ورد كتاب
المأمون جواب كتاب اسحاق بن ابراهيم فى أمرهم ، وهو الكتاب الرابع من المأمون الى
اسحاق بن ابراهيم - وفيها يلى نسخة رد الخليفة :

" بسم الله الرحمن الرحيم : أما بعد : فقد بلغ أمير المؤمنين كتابك جواب كتابه ،
فيما ذهب اليه متصنعة أهل القبلة ، وملتسوا الرياسة فيما ليسوا له بأهل من أهل
الملة من القول فى القرآن ، وأمرك به أمير المؤمنين من امتحانهم وتكشيف أحوالهم ،
لا حلالهم محالهم . . .

أما أحمد بن حنبل (١) وما تكتب عنه ، فاعلمه أن أمير المؤمنين قد عرف فحوى تلك
المقالة ، وسبيله فيها واستدل على جهله وآفته بها ... وقال فى نهاية رسالته :
ومن لم يرجع عن شركه من سميت لأمر المؤمنين فى كتابك ، وذكره أمير المؤمنين لك ،
أو امسك عن ذكره فى كتابه هذا ولم يقل ان القرآن مخلوق . . . فاحملهم أجمعين
موثقين الى عسكر أمير المؤمنين مع من يقوم بحفظهم وحراستهم فى طريقهم ، حتى
يؤد بهم الى عسكر أمير المؤمنين ويسلمهم الى من يؤمن بتسليمهم اليه ، لينصهم أمير
المؤمنين ، فان لم يرجعوا ويتوبوا حملهم جميعا على السيف ان شاء الله ولا قوة الا بالله^(٢)
وطلب انفاذ ما أتاها من أمير المؤمنين .

وقد أخذ اسحاق بن ابراهيم فى الامتحان عقب وصول الكتاب الأول ، وتم الامتحان
عنده عقب صدور الكتاب المذكور آنفا ، ويلاحظ أن المأمون عنف كثيرا فى لهجة هندا

(١) وقد اكتفينا بذكر الجزء المتعلق بأحمد بن حنبل من رسالة المأمون .

(٢) تاريخ الطبرى : ٢٨٨/٥ - ٢٩١ ، النجوم الزاهرة : ٢٢٠/٢ .

الكتاب وحاول أن يحرج كل عالم لم يوافق هواه ، ولكننا نؤكد هنا أن هذه الخطابات كتبت بلغة اعتزالية وباشراف ابن أبي دؤاد ، وقد تجرأ المأمون في كتابه الأخير على الامام أحمد ووصفه بالجهل ، ويرى البعض " أن المأمون كان ينوى سفك الدم الجماعي ، وأعمال السيف في العلماء لولا أن المنية عاجلته (١) " ، ولكن الامام أحمد لم يخفه هذا الوعيد ، ولم يرهبه هذا التهديد فاستمر في اصراره والمجاهرة برأيه ، والدليل على عزم المأمون في أمر الامام أحمد ، ما ذكره المؤرخون " قدم الامام أحمد الى طرسوس ، فكتب المأمون الى عامله بطرسوس ووجه اليه بكتاب فقال فيه : اقـسـرأه عليه فان أقر به والا اقطع يديه ورجليه ، فقرأ عليه الكتاب فقال أحمد : القرآن كلام الله وكلام الله غير مخلوق ، فأراد العامل انقاذ أمر المأمون فقام رجلان من أهل الديـن والفضل دون أحمد يقال لهما محمد واسحاق ابنا الطباع وقام معهما عالم من الناس فمنعوه منه (٢) " .

وفي رأى الشيخ جمال الدين القاسمي : " موضع الغرابة من كتاب المأمون ، هو حمل الناس على غير ما يعتقدون واکراههم على أمر لم تمضيه سنة ، ولم يجدوا فيه بر هانا من أنفسهم ، مع أن الاكراه على أصل الأصول ، وما به العصمة والنجاة - وهو الدين الخالص - قد أباح الشرع ونهى عنه في غير ما موضوع من التنزيل الكريم (٣) " .

ويرى الشيخ أبو زهرة : في هذه الرسائل المذكورة : ويقول " لاشك أن أحمد ابن أبي دؤاد كاتب هذه الكتب هو المحرض ولا بد أنه استغل حال ضعف نفس نفسى المأمون وترى في آخر أول كتاب أرسله الى نائبه في بغداد : أنه لم توضع لمن لـم يعتقد هذه العقيدة سوى الحرمان من مناصب الدولة أو عدم سماع شهادته ان كان شاهدا . .

ونذكر في كتابه الثاني : عقوبات لمن لم يقل مقالته ، ان أمر بحمل من لم يقل اليه موثقا ، ونرى من الرسالة الثانية كيف ترقى من عقوبة الحرمان من المناصب وقبول الشهادة الى الاثارة بعقوبة الاعدام (٤) " وقد سارع اسحاق بن ابراهيم الى تنفيذ رغبته .

(١) أحمد بن حنبل بين محنة الدين وسحنة الدنيا : ١٤٥ .

(٢) كتاب المعن : ٤٣٨ . (٣) تاريخ الجهمية والمعتزلة : ٦٨ .

(٤) ابن حنبل لأبى زهرة : ٦٤ .

قال أبو بكر الأحول خطابا إلى أحمد وهو في طريقه إلى المأمون : يا أبا عبد الله
ان عرضت على السيف تجيب ؟ فقال : لا .

يقول أحمد : فانطلق بنا حتى دخلنا الرحبة فلما خرجنا منها عرض لنا رجل
فقال أيكم أحمد بن حنبل فقبل له هذا ، فسلم على ثم قال : يا هذا ما عليك ان تقتل
ها هنا وتدخل الجنة ها هنا ، ثم سلم وانصرف فقلت من هذا ؟ فقبل رجل من ربيعة
من العرب يقول الشعر في البادية يقال له جابر بن عامر (١) * ،

وفي رواية ابن كثير : قال جابر لأحمد : " يا هذا انك وافد الناس فلا تكن شوما عليهم
وانك رأس الناس اليوم فاياك أن تجيبهم إلى ما يدعونك اليه فيجيئوا ، فتحمل أوزارهم
يوم القيامة ، وان كنت تحب الله فاصبر على ما أنت فيه فانه ما بينك وبين الجنة الا أن تقتل
وانك ان لم تقتل تمت وان عشت عشت حميدا (٢) * .

قال أحمد : " مسمعت كلمة منذ وقعت في هذا الأمر الذي وقعت فيه أقوى من
كلمة أعرابي كلمني بها في رحبة طوق ، أقوى قلبي " ، فكان كما قال : لقد رفع الله
شأن أحمد بعدما امتحن وعظم عند الناس وارتفع أمره جدا ،

وقال أبو جعفر النباري لما حمل أحمد إلى المأمون أخبرته فعبثت الفرات فاذا هو
جالس في الخان فسلمت عليه فقال يا أبا جعفر تعنيت ، فقلت : ليس هذا غناء ، وقلت
له : " يا هذا أنت اليوم رأس والناس يقتدون بك فوالله لأن أجبت إلى خلق القرآن ليجيئ
باجابتك خلق من خلق الله ، وان أنت لم تجب ليمتنعن خلق من الناس كثير ، وسع
هذا فان الرجل ان لم يقتلك فأنت موت ولا بد من الموت ، فاتق الله ولا تجبهم السي
شئ فجعل أحمد يبكي ويقول : ماشاء الله ، ماشاء الله ، ثم قال لي أحمد : يا أبا جعفر
أعد على ما قلت ، فأعدت عليه ، فجعل يقول ماشاء الله ، ماشاء الله (٣) * فقال فسي

(١) حلية الأولياء : ١٩٦/٩ ، مناقب الامام أحمد : ٣١٠-٣١٤ .

(٢) البداية والنهاية : ٣٣٢/١٠ .

(٣) مناقب : ٣١٣-٣١٤ .

الذين حملوا الى الرقة الى المأمون وأجابوا وهم سبعة * لو كانوا صبروا وقاموا لله عز وجل لكان الأمر قد انقطع ، وحذرهم الرجل ، يعنى المأمون ولكن لما أجابوا وهم عين البلد ، اجترأ على غيرهم ، فكان أبو عبد الله اذا ذكرهم ، يفتن لذلك ، فيقول : هم أول من ثلم هذه الثلثة وأفسد هذا الأمر (١) .

وقال صالح : * امتحن القوم فوجه بمن امتنع الى الحبس فأجاب القوم جميعا غير أربعة : أبي ومحمد بن نوح وعبيد الله بن عمر القواريرى والحسن بن حماد سجادة ، ثم أجاب عبيد الله بن عمر والحسن بن حماد وبقي أبي ومحمد بن نوح فى الحبس فمكث أياما فى الحبس ثم ورد الكتاب من طرسوس بحملهما مقيد بين زميلين (٢) * وهكذا أصر أحمد ومحمد بن نوح على قولهما ولم يرجعا ، وقال أحمد * مارأيت أحدا على حداثة سنه وقلة علمه أقوم بأمر الله من محمد بن نوح وانى لأرجو أن يكون الله قد ختم له بخير ، قال لى ذات يوم وانا معه خلويين يا أبا عبد الله الله الله انك لست مثلى أنت رجل يقتدى بك وقد مد هذا الخلق أعناقهم اليك لما يكون فيك فاتق الله وأثبت لأمر الله أو نحو من هذا الكلام ، فعجبت من تقويته التى وموعظته اياى ثم قال أحمد : فلم يزل ابن نوح كذلك ومرض وصار الى بعض الطريق فمات فصلبت عليه ودفنته (٣) * وبعد موت محمد بن نوح حمل أحمد بن حنبل الى المأمون ببلاد الروم ، وقال أحمد : وكنت أدعو الله ألا يرينى وجه المأمون وذلك أنه بلغنى أنه كان يقول * لئن وقعت عينى على أحمد لا قطعتنه اربا اربا (٤) * ، ومرض المأمون ببلاد الروم ولم يزل مرضه يزداد الى أن مات (٥) ، قال أحمد فلما دخلنا طرسوس أقمنا أياما ، فاذا رجل قد دخل علينا فقال لى يا أبا عبد الله قد مات الرجل يعنى المأمون (٦) ، قال أحمد : فحدث الله

(١) ذكر محنة أحمد : ٣٤-٣٥ .

(٢) تاريخ الطبرى : ٥/٥٩٢ ، حلية الأولياء : ٩/١٩٦ ، مناقب الامام أحمد : ٣١٠ ، ٣١١ .

(٣) مناقب الامام أحمد : ٣١٥ ، ٣١٦ .

(٤) مناقب الامام أحمد : ٣١٥ .

(٥) النجوم الزاهرة : ٢/٢٢٤ .

(٦) ذكر محنة الامام : ٤٠ ، مناقب : ٣١٥ .

وظننت أنه الغرج وظننت إنا قد استرحنا حتى قيل لنا انحذروا الى بغداد ، وقد صار ابن أبي دؤاد مع المعتصم وذلك بوصية المأمون للمعتصم بالا حفاظ بابن أبي دؤاد ونا فاذ المحنة .

ولم تنقطع المحنة بوفاة المأمون ، بل اتسع نطاقها ، وزادت ويلاتها وكانت شسرا مستطيرا على العلماء عامة وعلى أحمد بن حنبل خاصة ، ولم يودع المأمون هذه الدنيا من غير أن يوصي أخاه المعتصم بالاستمسك بمذهبه في القرآن وجاء في ضمن وصيته : " انه خالق وما سواه مخلوق ولا يخلو القرآن أن يكون شيئا مثل كل شيء ، ولا شيء مثله تبارك وتعالى . . . وقال يا اسحاق اذ ن منى واتعظ بما ترى وخذ بسيرة أخيك في القرآن (١) " .

وقال المأمون أيضا في وصيته : " اسحاق بن ابراهيم ، فاشركه في ذلك فانه أهل له وأهل لبيتك . . . وان ابن دؤاد فلا يفارقك وأشركه في المشورة في كل امر فانه موضع لذلك منك ولا تتخذ من بعدى وزيرا تلقى اليه شيئا ، وعبد الله بن طاهر أقره على علمه ولا تهجه (٢) " .

فصدرت الأوامر بسجن الامام أحمد .

٣ - محنته في أيام المعتصم (٣) :-

قدم الامام أحمد من الرقة مع الأسرى الى بغداد وهو مريض فحبس في حبس دار عمارة ، وكان مقيدا فحبس في ذلك الحبس قليلا ثم تحول الى سجن العامة ففى التفسير .

(١) تاريخ الطبرى : ٢٩٣/٥ - ٢٩٤ .

(٢) الطبرى : ٢٩٥/٥ .

(٣) انظر محنة الامام أحمد في أيام المعتصم : أحمد بن حنبل بين محنة الدين ومحنة الدنيا وفي ضئته رسالة صالح : ٢٧٦ ، ذكر محنة الامام أحمد بن حنبل :

٤٢ ، حلية الأولياء : ١٩٦/٩ ، طبقات الحنابلة : ٤٠٨/١ ، مناقب الامام

أحمد : ٣١٠ - ٣١٥ ، ابن حنبل لأبى زهرة : ٥١ .

وقال صالح : كنا نأتيه الى السجن أنا وأصحاب أبي ، فأكثر ذلك ، ندخل عليه حيناً وحيناً لا يأذن لنا السجن ، فسأله أبي أن يحدثني ويقرأ علي وقال له أنست ها هنا فارغ ، فأجابه فقرأ علي في السجن كتاب الارجاء وغيره ، فرأيت أبي يصلي بأهل الحبس وهو محبوس معهم وعليه القيد وكان قيداً واسعاً ، فكان في وقت الصلاة والوضوء والنوم يخرج احدى الحلقتين من احدى رجليه ويشد ها على ساقه .

وقد وصل المعتصم من بلاد الروم بغداد في شهر رمضان سنة ٢١٨ هـ ، فامتحن فيها أحمد بن حنبل ، ويقول في هذه المحنة : لما كان في شهر رمضان ليلة تسع عشرة خلت منه حولت من السجن الى دار اسحق بن ابراهيم وأنا مقيد بقيد واحد يوجه الي كل يوم رجلين هما أحمد بن رباح وأبو شعيب الحجام يكلمانني ويناظرانني فاذا أرادا الانصراف دعى بقيد فقيدت به فمكثت على هذا الحال ثلاثة أيام وصار في رجلي أربعة أقياد فقال لي أحد هما في بعض الأيام في كلام داروسألته عن علم الله فقال علم المخلوق ، قلت : يا كافر كفرت فقال لي الرسول الذي كان يحضر معهم من قبل اسحق هذا رسول أمير المؤمنين فقلت : ان هذا قد كفر ، وقال أحمد : وأسماء الله في القرآن والقرآن من علمه فمن زعم أن القرآن مخلوق فهو كافر ومن زعم أن أسماء الله مخلوق فقد كفر .

وقال أحمد : وقد أرسل المعتصم ببغا الكبير الى اسحاق يأمره بحملني ، فادخلت على اسحاق فقال لي : يا أحمد انها والله نفسك أنه قد حلف أن لا يقتلك بالسيف وأن يضربك ضرباً بعد ضرب وان يلقيك في موضع لا ترى فيه الشمس أليس قال الله (انا جعلناه قرآنا عربيا) (١) فلا يكون مجمولاً الا مخلوق . فقلت : قد قال الله (فجعلهم كفصاً مأكول) (٢) أفخلقهم فقال اذهبوا به ، فأنزلت الى شاطئ دجلة

(١) سورة الزخرف : آية ٣ .

(٢) سورة الفيل : ٥ .

فأحدثت الى الموضع المعروف بباب البستان ومعى بغا الكبير ورسول من قبائل اسحق فقال بغا لمحمد الحارس بالفارسية ما تريدون من هذا ؟ قال يريدون منه أن يقول القرآن مخلوق ، فقال ما أعرف شيئا من هذا الا قول لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وقرابة أمير المؤمنين من النبي صلى الله عليه وسلم . قال الامام أحمد : فلما أصبحت جاءنى الرسول فأخذ بيدي فأدخلنى الدار وإذا هو - المعتصم - جالس وابن أبي دؤاد حاضره وقد جمع أصحابه والدار غاصة بأهلها فلما دنوت منه سلمت ، فقال : ادن ادن فلم يزل يدنينى حتى قربت منه ثم قال لى : اجلس فجلسست وقد اثقلتنى الأقياد - فلما مكثت هنيئة ، قلت : تأذن فى الكلام ؟ قال تكلم . قلت : الى ما دعا اليه رسول الله ؟ قال : الى شهادة أن لا اله الا الله . فقلت : فانا نشهد أن لا اله الا الله ، ان جدك ابن عباس حكى أن وفد عبد القيس لما قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم أمرهم بالابيان بالله تعالى ، قال أتدرون ما الايمان بالله ؟ قالوا الله ورسوله أعلم . قال : شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله واقام الصلاة وابتأء الزكاة وصوم رمضان وان تعطلوا الخمس من المغنم (١) قال أحمد فذكرت الحديث كله ، " وقلت يا أمير المؤمنين ما دعى وهذه شهادتى واخلاصى لله بالتوحيد ؟ يا أمير المؤمنين : دعوة بعد دعوة محمد عليه السلام ؟ فسكت ، وتكلم ابن أبي دؤاد بكلام لم أفهمه . وذلك اننى لم أكن اتفقد كلامه ولا التفت الى ذلك منه . قال أحمد بن عمار وهو يختلف فيما بينى وبينه ويقول : يقول لك أمير المؤمنين أجبني حتى أجبى فأطلق عنك بيدى قال : فلما كان فى اليوم الثانى أدخلت عليه ، وقال : ناظروه وكلّموه فجعلوا يتكلمون هذا من هاهنا وهذا من هاهنا فأرد على هذا وهذا فإذا جاءوا بشيء من الكلام ما ليس فى كتاب الله ولا سنة رسوله عليه السلام ، ولا فيه خبر ولا أثر

(١) انظر الحديث صحيح البخارى : ١٩ / ١ ، صحيح مسلم بشرح النووي : ١ / ١٨٦ ، مسند الامام أحمد ، تحقيق أحمد شاكر : رقم : ٢٠٢٠ ، سيرة الامام أحمد لابنه صالح ٥٥ ، حلية الأولياء : ٩٨ / ٩ ، مناقب الامام أحمد : ٣٢١ ، ذكر محنة الامام أحمد : ٥٦ - ٥٧ ، رسالة صالح ضمن أحمد بن حنبل بين محنة الدين وبين محنة الدنيا :

قلت : ما أدرى ما هذا ، فيقولون يا أمير المؤمنين إذا توجهت لسه الحجة علينا شُبِّتَ
وإذا كلمناه بشيء يقول لأدرى ما هذا ، فيقول ناظروه ثم يقول : يا أحمد انى عليك
شفيق ، وانى لأشفق عليك مثل شفقتى على هارون ابنى فأجبتى فقلت له يا أمير
المؤمنين اعطونى شيئاً من كتاب الله أو سنة رسول الله ، فقال رجل منهم :
أراك تذكر الحديث وتنتطه ، فقلت له ماتقول فى قوله (يوصيكم الله فى أولادكم
للذكر مثل حظ الأنثيين (١)) ، فقال خص الله بها المؤمنين ، فقلت له ماتقول
ان كان قاتلاً أو عبداً أو يهودياً أو نصرانياً فسكت قال أحمد : وانما احتججت عليهم
بهذا لأنهم كانوا يحتجون على بظاهر القرآن ، وكان إذا انقطع الرجل منهم اعترض
ابن أبى دؤاد فيقول يا أمير المؤمنين والله لئن أجابك ليهو أحب الى من مائة ألف
دينار ومائة ألف دينار فيعيد ما شاء الله من ذلك .

قال المعتصم لأحمد : لولا أنى وجدت فى يد من كان قبلى ما عرضت لك شئ
التفت الى عبد الرحمن بن اسحق فقال له يا عبد الرحمن ألم آمرك أن ترفع المحنة ؟
قال أحمد قلت فى نفسى الله أكبر ان فى هذا لفرجاً للمسلمين ، ثم قال المعتصم
ناظروه وكلّموه ، فقال عبد الرحمن ماتقول فى القرآن قلت ماتقول فى علم الله فسكت ،
فقلت لعبد الرحمن القزاز : القرآن من علم الله ومن زعم أن علم الله مخلوق فقد كفر
بالله ، فقالوا بينهم يا أمير المؤمنين أكفرنا وأكفرك فلم يلتفت الى ذلك منهم ، فقال
لى عبد الرحمن : كان الله ولا قرآن قلت له فكان الله ولا علم ؟ فأسكت ولو زعم أن الله
كان ولا علم لكفر بالله ، ثم قال أحمد لم يزل الله عالماً متكلاً نعبد الله لصفات
غير محدودة ، ولا معلومة الا بما وصف به نفسه ونرد القرآن الى عالمه تبارك وتعالى
الى الله فهو أعلم به منه بدأ واليه يعود ، فجعل يكلمنى هذا وهذا فأردت على هذا
ثم أقول يا أمير المؤمنين أعطونى شيئاً من كتاب الله أو سنة رسوله ، أقول به ذلك
فيقول لى ابن أبى دؤاد وأنت لاتقول الا كما فى كتاب الله أو سنة رسوله فقلت له

تأولت تأويلا فأنت أعلم وما تأولت ما يحبس عليه ويقيد عليه ، فقال ابن أبي دؤاد فهو والله يا أمير المؤمنين ضال مضل مبتدع ، هؤلاء قضاك والغفها فسلهم فيقول : ماتقولون فيه ؟ فيقولون يا أمير المؤمنين انه ضال مضل مبتدع (١) .

قال أحمد : فلا يزالون يتكلمون ، وجعل صوتي يعلو على أصواتهم ، فقال انسان منهم قال تعالى : (وما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث (٢) أفى يكون محدثا الا مخلوق ؟ قلت له قال تعالى : (هـ . والقرآن نذير الذكر) (٣) فالذكر هو القرآن وتلك ليس فيها ألف ولا ل قال : فجعل ابن سماع لا يفهم ما أقول ، قال فجعل يقول لهم ما يقول : فقالوا : انه يقول كذا وكذا ، فقال لى انسان منهم حديث خباب يا هنتاه ! تقرب الى الله عما استطعت فانك لن تقرب^{الى} بشى أحب اليه من كلامه (٤) ، فقلت نعم هكذا هو ، فجعل ابن أبي دؤاد ينظر اليه يلفظه متغيظا عليه وقال بعضهم : اليس قال (خالق كل شى) (٥) قلت قد قال (تدمر كل شى) (٦) فدمرت الا ما أراد الله وقال لى بعضهم فيم تقول ، وذكر حديث عمران بن حصين : ان الله تبارك وتعالى كتب الذكر ، فقال : ان الله خلق الذكر ، فقلت هذا خطأ ، حدثنا غير واحد ان الله كتب الذكر ، واحتج على الديانى أبو محمد عبد الله الرومى عن اسماعيل بن عبد الكريم حديث (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) فقلت هذا نكرة ، فقد يكون على جميع الذكر ، والذكر معرفة وهو القرآن ، وتلك ليس فيها الألف واللام (٧) . وقال أحمد : احتججت عليهم فقلت زعمتم ان الأخبار يروونها باختلاف أسانيدها وما يدخلها من الوهم والضعف وهذا القرآن نحن وأنتم مجمعون عليه وليس بين أهل القبلة فيه

(١) سيرة الامام أحمد : ٥٦ ، حلية الأولياء : ١٩٩ / ٩ ، مناقب الامام أحمد : ٣٢٢ .

(٢) سورة الأنبياء : ٢ .

(٣) سورة ص : ١ .

(٤) مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية : ٤١٩ / ١ .

(٥) ورد فى الأنعام : ١٠٢ ، والرعد : ١٦ ، والزمر : ٦٢ ، وقافر : ٦٢ .

(٦) سورة الأحقاف : ٢٥ .

(٧) ذكر محنة الامام أحمد : ٤٨ - ٥٠ ، رسالة صالح : ٢٨٠ ، حلية الأولياء : ١٩٨ - ١٩٩ ،

مناقب الامام أحمد : ٣٢٢ - ٣٢٣ .

خلاف ، وهو اجماع ، قال الله في كتابه تصديقا منه لقول ابراهيم ، غير دافع مقاتلته ولا منكر محكي الله ذلك فقال (وان قال ابراهيم لأبيه يا أبت لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر) (١) فذم ابراهيم أباه - بأن عبد مالا يسمع ولا يبصر فهذا منكر عندكم ؟ فقالوا : شبه يا أمير المؤمنين ، قال : أليس هذا القرآن ؟ هذا منكر مرفوع ، وهذه قصة موسى ، قال تعالى في كتابه حكاه عن نفسه " وكلم الله موسى " فأثبت الله الكلام لموسى كرامة منه لموسى ، ثم قال بعد كلامه له تكلما تأكيداً للكلام ، قال تعالى : (يا موسى اننى أنا الله لا اله الا أنا) (٢) وتتكبرون هذا ؟ فيكون هذه أوليا المذكرة ترد على غير الله ، ويكون مخلوق يدعى الربوبية الا وهو عز وجل ، وقال لموسى لا تخف (اننى أنا ربك فاخضع نعليك) (٣) فهذا كتاب الله يا أمير المؤمنين .

فأمسكوا واداروا عليهم كلاما لم أفهمه ، وكان القوم يدفعون هذا وينكرونه وكان ما احتججت به عليهم يومئذ قلت : قال الله (الا له الخلق والأمر) ففرق بسمين الخلق والأمر وذلك انهم قالوا لى أليس كل ما دون الله مخلوق ؟ فقلت لهم . ما دون الله مخلوق ، فأما القرآن فكلامه وليس بمخلوق ، فقال لى شعيب : قال تعالى : (انا جعلناه قرآنا) (٤) أليس كل مجعول مخلوق ؟ فقلت له : قال الله : (فجعلهم جذاذا) (٥) ، وقال تعالى : (وجعلهم كعصف مأكول) (٦) أفخلقهم ، أفكل مجعول مخلوق وكيف يكون مخلوقا ؟ فأمسك فقالوا فيما قال : (انا أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) (٧) ، فقلت له : حينئذ : الخلق غير الأمر ، قال الله تعالى : (أتى أمر الله) (٨) فأمره كلامه واستطاعته ليس بمخلوق

(١) سورة مريم : آية ٤٢ .

(٢) سورة طه : آية ١٤ .

(٣) سورة طه : آية ١٢ .

(٤) سورة الزخرف : آية ٣ .

(٥) سورة الأنبياء : ٥٨ .

(٦) سورة الفيل : آية ٥ .

(٧) سورة يس : آية ٨٢ .

(٨) سورة النحل : ١ .

فلا تضربوا كتاب الله ببعضه ببعض ، فقد نهينا عن هذا ، فقالوا : كفر يا أمير المؤمنين من غير وجه .

فقال أحمد يا أمير المؤمنين : فعلام تدعوني اليه لا من كتاب الله ولا من سنة نبيه ، تأويل تأولتموه ، وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الجدال في القرآن ، وقال " المراء في القرآن كفر " (رواه أبو داود والحاكم) ولست صاحب مراء ولا كلام وانما أنا صاحب آثار وأخبار ، فالله الله في أمري ، فارجع الى الله ، فوالله لو رأيست أمرا وصح لي وتبينته ، لصرت اليه فامسك ، وكان أمره قد لان ، لما سمع كلامي ومحاورتى عرف فلم يترك ، وكان أحلمهم وأوقرهم وأشد هم على تحننا ، الا أنهم لم يتركوه واكتنفه اسحق وابن أبي دؤاد فقال له : ليس هو من التدبير تخليته هكذا ، يا أمير المؤمنين . ابل فيه عذرا يا أمير المؤمنين هذا يناوئ خليفتين ، هذا هلاك العاسة ، وقال له الخبيث : يا أمير المؤمنين : انه ضال مضل وتكلم أهل البصرة المعتزلة فقالوا : يا أمير المؤمنين كافر ، . . وقال له اسحاق ليس من تدبير الخلافة تخليته هكذا يغلب خليفتين فعند ذلك اشتد على غلظ وعزم على ضربى .

وقد قال الامام أحمد اضافة على ما قاله : قال الله (ولكن حق القول منى لأملائن جهنم من الجنة والناس أجمعين) (١) فان يكن القول من غير الله فهو مخلوق وان كان مخلوقا فقد ادعى حركة لا يطيق فعلها ، فالتفت الى أحمد وابن الزيات فقال ناظروه قالوا يا أمير المؤمنين اقتله ودمه في أعناقنا فرفع يده فلطم في وجهه فخرم فمشيا عليه ، فتفرق وجوه قواد خراسان وكان أبوه من أبناء قواد خراسان فخاف الخليفة على نفسه منهم فدعا بكوز من ماء فجعل يرش على وجهه فلما أفاق رفع رأسه الى عمه وهو واقف بين يدي الخليفة فقال : يا عم لعل هذا الماء الذى صب على وجهى غصب صاحبه عليه ، فلما ضجر ، وطال المجلس قال لأحمد : عليك لعنة الله لقد كنت طمعت فيك خذوه واسحبوه قال : فأخذت ^{واخلعوه} وسحبت ثم خلعت ثم قال : العقابين ، والسياط

فجئى بالعقابين والسياط، ثم صيرت بين العقابين وشدت يدي فقال المعتصم :
وقرابتي من رسول الله لا رفعت عنه السوط حتى يقول القرآن مخلوق. وجئى بكرسى فجلس
عليه وابن أبي ب. وإد قائم على رأسى ، قال انسان ممن شدنى : خذ بأى الخشبتيين
بيدك ، وشدت عليهما ، ثم قال المعتصم للجلادين تقدموا ، فنظر الى السياط فقال :
اقتوا بغيرها ، ثم قال لهم تقدموا : فقال لأحدهم ادنه أوجع قطع الله يدك ، فتقدم
فضربنى سوطين ، ثم تنهى ، ثم قال للآخر : ادنه أوجع ، شد قطع الله يدك ، ثم
تقدم فضربنى سوطين ثم تنهى فلم يزل يدعو واحدا بعد واحد يضربنى سوطين ويتنهى
ثم قام فقال : ويحك يا أحمد تقتل نفسك ؟ ويحك أجبنى حتى أطلق عنك يدي ،
فجعل بعضهم يقول لى : ويلك إمامك على رأسك قائم قال لى عجيف : فنخسنى بقائم
سيفه يقول : تريد أن تغلب هؤلاء كلهم وجعل اسحاق بن ابراهيم يقول : ويحك
الخليفة على رأسك قائم ثم يقول بعضهم : يا أمير المؤمنين دمه فى عنقى ثم
لم يزل يدعو بجلاد بعد جلاد فيضربنى سوطين . . . ثم قام الى الثانية فجعل يقول
يا أحمد أجبنى فجعل عبد الرحمن بن اسحاق يقول : من صنع بنفسه من أصحابك ممن
هذا الأمر ما صنعت ؟ هذا يحيى بن معين وهذا أبو خيثمة وابن أبي اسراييل ،
وحمل يمدد على من أجاب وجعل هو يقول ويحك أجبنى ، فجعلت أقول نحو ما كنت
أقول لهم . ثم دعا بجلاد يقال له أبو الدن فقال : فى كم تقتله ؟ قال فى خمسة أو عشرة
أو خمسة عشر أو عشرين . فقال أقتله . فلما أسرع كان أخفى للأمر . ثم
قال جردوه ، فنزع ثيابه ووقف بين العقابين وتقدم أبو الدن قطع الله يده فضربه
بضعة عشر سوطا فأقبل الدم من أكتافه الى الأرض وكان أحمد ضعيف الجسم فقال
اسحاق بن ابراهيم : يا أمير المؤمنين انه انسان ضعيف الجسم فقال : قد سمعت قولى
وقرابتي من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا رفعت السوط عنه حتى يقول كما أقول ،
فخرج فجلس ثم جعل يقول للجلاد : شد قطع الله يده . قال : أحمد فذهب عطفى . فما عقلت
الا وأنا فى حجرة مطلق عنى الأقياد . فقال انسان ممن حضر : انا كبيناك على وجهك
وطرحنا على طهرك بادية ودسناك ، قال أحمد وما شعرت بذلك ، قال فجأونى بسويق
فقالوا اشرب . فقلت لا أفطر فقال اسحاق بن ابراهيم : يا أبا عبد الله البشرى ان أمير المؤمنين

قد تاب عن مقالته وهو يقول لا اله الا الله فقال أحمد: كلمة الا خلاص وأنا أقول لا اله الا الله . فقال: يا أمير المؤمنين! انه قد قال كما تقول فقال خل سبيله ، قال أحمد: وارتفعت بالباب فقال: أخرج فانظر ما هذه الضجة فخرج ثم دخل . فقال: يا أمير المؤمنين ان الملا يأترون بك ليقتلوك فاخرج أحمد بن حنبل انى لك من الناصحين فاخرج وقد وضع طيلسانه وقبضه على يده فقال الناس: ما قلت يا أبا عبد الله حتى نقول ، قال : وما عسى أن أقول ، اكتبوا يا أصحاب الأخبار وأشهدوا يا معشر العامة ان القرآن كلام الله غير مخلوق منه بدأ واليه يعود (١) .

فصار الى المنزل ووجه اليه الرجل من السجن من يبصر الضرب والجراحات يعالج منه فنظر اليه فقال : والله لقد رأيت منه ضرب الشياط ، ما رأيت ضربا أشد من هذا ، لقد جر عليه من خلفه ومن قدامه ثم أدخل ميلا في بعض تلك الجراحات . فقال : لم ينفذ ، فجعل يأتية فيعالجه ، وقد أصاب وجهه غير ضربة ثم مكث يعالجه ماشاء الله . ثم قال : ان هذا شيء أريد أن أقطعه فجاء بحديدة فجعل يعلق اللحم بها ويقطعه بسكين معها وهو صابر بحمد الله لذلك فبرئ منه ، ولم يزل يتوجع من مواضع منه ، وكان أثر الضرب بين من ظهره الى أن توفي .

قال أحمد : والله لقد أعطيت المجهود من نفس ، ولوددت أن أنجو من هذا الأمر كفافا لا على ولا لى . قال أبو الفضل : كنت أعجب من صبره على الجوع والعطش وما هو فيه من الهول . وقد كنت التمس . . ان أوصل اليه طعاما أو رغيفا أو رغيفا من في هذه الأيام فلم أقدر على ذلك .

وهكذا مشهور عند أهل العلم ما أصاب أحمد في أيام المعتصم من الحبس والضرب فكان في المحنة صبورا ، وقيل له : الصابر في المحنة فكان للنعمة شكورا ، وقال

(١) انظر محنة الامام : ذكر محنة الامام أحمد : ٦٣-٦٥ ، رسالة صالح : ٢٨٣-٢٨٤ ،

حلية الأولياء : ٢٠٣/٩-٢٠٦ ، مناقب الامام أحمد : ٣٢٨-٣٢٩ ، ٣٤٠-٣٤٧ .

أبو زرعة : " لم أزل أسمع الناس يذكرون أحمد بخير ويقدّمونه على يحيى بن معيين وأبى خيشمة غير أنه لم يكن من ذكره ما كان بعد ما امتحن ، فلما امتحن ، ارتفع ذكسه في الاتفاق (١) " ، وقد احتسب أحمد بنفسه لله عند المحنة وصبر على الضراء فيها ، وروى : " لما أخرج أحمد الى المعتصم يوم ضرب قال له العون الموكل به : ادع على ظالمك ؛ قال أحمد : ليس بصاهر من دعا على ظالم (٢) " ومن دلائل صبره رواية ميمون ابن الاصبغ قال : " كنت ببغداد فسمعت ضجة فقلت ما هذا ؟ فقالوا : أحمد بن حنبل يمتحن فدخلت : فلما صرب سوطا قال : بسم الله فلما ضرب الثاني ، قال : لا حول ولا قوة الا بالله فلما ضرب الثالث قال : القرآن كلام الله غير مخلوق فلما ضرب الرابع قسّال : " قلن يصينا الا ما كتب الله لنا (٣) ، ف ضرب تسعة وعشرين سوطا (٤) ، وفي رواية ابنه عبد الله " ضرب أحمد تسعة وثلاثين سوطا وذلك في سنة تسعة عشرين ومائتين وكان مقامه في الحبس تسعة وعشرين شهرا (٥) " ، وفي رواية " ضرب ثمانية وثلاثين سوطا ليقول بخلق القرآن فثبتته الله على الحق فلم يجب ، ف ضرب وحبس وهو مصر على الاستناع (٦) " ، وقيل " ضرب أحمد سبعة وثلاثين سوطا معلقا ، بينه وبين الأرض قبضة (٧) " ، قال أبو غالب بن بنت معاوية : " ضرب أحمد بالسوط في الله فقام مقام الصديقين ، وقيل رجلا نالهما ثالث : أبو بكر الصديق وقت الردة وأحمد

(١) مقدمة الجرح : ٣٠٩/١ ، مناقب الامام أحمد : ٣٤٠ ، مناقب الامام الشافعي :

٠٤٦٥/١

(٢) طبقات الحنابلة : ٤٠٨/١

(٣) سورة التوبة : ٥١٠

(٤) صفة الصفوة : ٣٥٠/٢ ، مناقب الامام أحمد : ٣٣١ ، طبقات الحنابلة : ٣٣٦-٣٣٥/١

(٥) كتاب المحن : ٤٤١-٤٤٢

(٦) سراج الذهب للمسعودي : ٣٦٥/٢ ، النجوم الزاهرة : ٢٣٠/٢

(٧) طبقات الحنابلة : ٥/٢

ابن حنبل يوم المحنة (١) " ، وقال الحسن بن عرفة : دخلت على أحمد بعد المحنة فقلت له : يا أبا عبد الله قمت مقام الأنبياء ! فقال لي : اسكت . فاني رأيت الناس يبيعون أديانهم ، ورأيت العلماء ممن كان معي يقولون ويميلون . فقلت : من أنا ؟ وما أنا ؟ وما أقول لربي غدا ، اذا وقفت بين يديه جل جلاله ؟ فقال لي بعست دينك كما باعه غيرك . ففكرت في أمري ، ونظرت الى السيف والسوط فاخترتهما وقلت ان أنا مت صرت الى ربي عز وجل . فأقول : دعيت الى أن أقول في صفة من صفاتك مخلوقة ، فلم أقل . فالأمر اليه ان شاء عذب وان شاء رحم . فقلت : وما وجدته لأسواطهم المأ ؟ قال لي . نعم . وتجلدت الى أن تجاوزت العشرين . ثم لم أدر بعد ذلك . فلما حل العقابان كأنني لم أجد له المأ ، وصليت الظهر قائما ، قال الحسن : فبكيت فقال لي ما يبكيك ؟ قلت : بكيت ما نزل بك . قال : أليس لسم أكر ؟ ما أبا لي لو غلفت (٢) " .

قال أحمد بن دؤاد أبو سعيد الحداد الواسطي : " دخلت على أحمد . الحبس قبل الضرب فقلت له في بعض كلامي : يا أبا عبد الله عليك عيال ، ولك صبيان ، وأنت معذور كأنني أسهل عليه الاجابة فقال لي أحمد : ان كان هذا عقلك يا أبا سعيد فقد استرحت (٣) " ، أما صبره في الضرب : فقال بعض الجلادين " لقد بطل أحمد الشيطان ، والله لقد ضربته ضربا لو أهلك لي بعير فضربته ذلك الضرب لنقبت عن جوفه ، وقال آخر : لقد ضربت أحمد ثمانين سوطا ، لو ضربته فيلا لهدته (٤) ، ولم يزل يتوجع من مواضع منه . " وكان أثر الضرب يتنا في ظهره الى أن توفي رحمه الله (٥) ، يقول ابن حنبل فيهم : " أولئك أنكروا شيئا ونحن دعينا الى الكفر بالله فالحمد لله على معونته واحسانه (٦) " ، وكتب أهل المطامير الى أحمد : " ان رجعت

(١) تاريخ بغداد : ٤ / ٤٢١ ، الانساب للسمعاني : ٤ / ١٢٤٨ ، مناقب الامام أحمد : ٣٢٩ .

(٢) طبقات الحنابلة : ١ / ١٤٠ ، ١٤١ .

(٣) طبقات الحنابلة : ١ / ٤٣ .

(٤) مناقب الامام أحمد : ٣٢٢-٣٣٣ .

(٥) المرجع السابق : ٣٤٧ .

(٦) ذكر محنة الامام أحمد : ٤٢-٤٣ ، حلية الأولياء : ١٩٧٩ .

عن مقاتل بن أثارة عن الاسلام (١) * ولما ضرب في الامتحان سئل فقيل له :
 " كيف كان صبرك ؟ قال : لما قدمت الى الضرب تهيبته ، ثم ذكرت بلية أيوب
 عليه السلام ، فسهل علي ، ولم أجد له ما كنت أتخوفه والحمد لله (٢) * ومن هذا
 المنطلق قال خليفة اسحاق بن ابراهيم ^{على شرطة المعتصم} هو محمد بن أهيب : " مارأيت أحدا لم
 يداخل السلطان ولا خالط الملوك أثبت قلبا من أحمد يومئذ . مانحن في عينه
 الا كأمثال الذباب (٣) " وقال ابن حبان في أحمد : " كان حافظا متقنا فقيها ملازما
 للورع الخفي مواظبا على العبادة الدائمة أغاث الله به أمة محمد صلى الله عليه وسلم
 وذلك أنه ثبت في المحنة وبذل نفسه لله حتى ضرب بالسياط للقتل فعصمه الله
 عن الكفر وجعله علما يقتدى به وملجأ اليه (٤) " .

يقول الشيخ أبو زهرة : في نهاية محنة ابن حنبل في أيام المعتصم : " فلما
 استيأسوا منه ، وثار في نفوسهم بعض نوازع الرحمة أطلقوا سراحه ، وأعادوه السبي
 بيته ، واستقر أحمد في بيته بعد أن عاد اليه لا يقوى على السير (٥) . " وفي الواقع
 " أخرج أحمد من الحبس خوفا من خروج أهل خراسان ، وخروج البلاد عن يده ، فخلص
 عنه (٦) " .

وأعجب العجب أن ابن أبي دؤاد كان لا يزال متجرئ القلب حتى لقد طلب من
 المعتصم أن يأمر باستمرار حبس الامام ولكن المعتصم عارضه في هذا ، كما قال أحمد :
 " لما أن حلت القيود من رجلى : عقلت فسمعت ابن أبي دؤاد يقول : يا أمير المؤمنين
 يحبس عن الناس فأنك ان أخليت كان فتنة على الناس يا أمير المؤمنين انه كافر ضال
 مضل ما كان أجراًهم على أبي اسحاق بالكلام والرد والجواب وأرادوا حبسي بعد الضرب

(١) مناقب الامام أحمد : ٢٢١ ، ٣٣٩ .

(٢) كتاب المحن : ٤٤ .

(٣) مناقب الامام أحمد : ٣٢٩ .

(٤) تهذيب التهذيب : ١ / ٧٥ .

(٥) ابن حنبل لأبي زهرة : ٧٠ .

(٦) كتاب المحن : ٤٤٠ .

فقال : فدخل وأمر باخراجه وتخليتي (١) * ، وانما * قطع الضرب عنه لأنه غشى عليه
فذهب عظه ، وأصفر واسترخى ، ففزع لذلك المعتصم وقال : " خلوا القيود عنه (٢) *
ودعا بهم أحمد ثم قال للناس تعرفونه ؟ قالوا نعم . هو أحمد بن حنبل . قسأل :
فانظروا اليه أليس هو صحيح البدن ؟ قالوا : نعم . ولولا ذلك لكان يخاف أن يقع
شر لا يقام له ، " فلما قال قد سلمته اليكم صحيحا هدا الناس وسكنوا (٣) * ، وأخرج
أحمد بعد أن اجتمع الناس على الباب وضجوا حتى خاف السلطان .

أما توبة المعتصم : فقد نقل سليمان بن عبد الله السجزي المحنة وقال في نهايتها
قال المعتصم : صدقت يا ابن حنبل ، وتاب المعتصم وأمر بضرب رقبة بشر المريسى
وابن أبي دؤاد وأكرم أحمد بن حنبل وخلع عليه ، فامتنع من ذلك ، فأمر به فحمل السى
بيته (٤) * وانفرد الراوى بهذه الرواية ، وما وجدت أى نص يؤيد هذا الرأى ، ولا ذكر
فى المصادر عن توبة المعتصم شيئ يؤيد القول المذكور ، وفى رأينا هذه الرواية
صحيح للمتوكل وليس للمعتصم .

وقد روى أن أحمد بن حنبل جعل المعتصم فى حل فى يوم فتح بابك أو فى فتح
عمورية فقال : هو فى حل من ضربى ، وقال ابراهيم الحربى : " أهل أحمد من حضر ضربه
وكل من شايح فيه والمعتصم ، وقال " لولا أن ابن أبي دؤاد داعية لا حللته (٥) * .
وأخيرا " استمر الامام أحمد منقطعا عن الدرس والتحدث ، واستطاع أن يخرج
الى المسجد ، فلما رد الله اليه ثوب العافية ، وذهبت وعاء هذه المحنة عن جسمه
مكث يحدث ويدرس بالمسجد حتى مات المعتصم (٦) ، وكان نقش خاتم المعتصم : الحمد
لله الذى ليس كمثله شئ وهو خالق كل شئ (٧) .

(١) ذكر محنة الامام أحمد : ٦٥ .

(٢) طبقات الحنابلة : ٥ / ٢ .

(٣) مقدمة الجرح : ٣٠٩ / ١ ، مناقب : ٣٤٠ .

(٤) طبقات الحنابلة : ١٦٧ / ١ ، مناقب الامام أحمد : ٣٣٩ .

(٥) مناقب الامام أحمد : ٣٢١ ، ٣٤٤ ، صفة الصفوة : ٣٥٢ / ٢ .

(٦) ابن حنبل لأبى زهرة : ٧٠ .

(٧) التنبيه والاشراف للسعودى : ٣٠٨ .

٤ - المحنة في عهد الواثق :-

كان الواثق على مذهب المعتصم والمؤمن في خلق القرآن الا أنه لم ينسبط فسي الامتحان .

وفي سنة سبع وعشرين ومائتين حدث أحمد ببغداد ظاهرا جهرة ، وذلك حين مات المعتصم ، قال محمد بن ابراهيم البوسنجي في هذا : بلغنا انبساطه فسي الحديث ونحن بالكوفة ، فرحمت اليه فأدركته في رجب من هذه السنة وهو يحدث ثم قطع الحديث لثلاث بقين من شعبان من غير منع من السلطان ولكن كتب الحسن بن علي بن الجعد - وهو يومئذ قاضي ببغداد - الى ابن أبي دؤاد : ان أحمد قد انبسط في الحديث فبلغ ذلك أحمد ، فأسك عن الحديث من غير أن يمنع ولم يكن حدث أيام المعتصم فيما بلغنا . وكانت ولايته ثمان سنين وثمانية أشهر ، ثم لم يحدث السي أن مات (١) .

وكان أحمد بن أبي دؤاد قد استولى على الواثق وحمله على التشديد في المحنة " ودعا الناس الى القول بخلق القرآن (٢) " ، ولم يزل أحمد بن حنبل بعد أن أطلقه المعتصم وانقضاء أمر المحنة ، وبعد أن برأ من ضربه يحضر الجمعة ، والجماعة ، ويفتي ويحدث أصحابه فقط ، حتى مات المعتصم وولي الواثق ابنه ، وهو أظهر ما أظهر من المحنة والميل الى ابن أبي دؤاد وأصحابه . فلما اشتد الأمر على أهل بغداد وأظهروا انقضاء المحنة . . . كان أحمد يشهد صلاة الجمعة ويعيد الصلاة اذا رجع ويقول : الجمعة تؤتى لفضلها ، والصلاة تعاد خلف من قال بهذه المقالة ، وقال أبو علي حنبل : سمعت أبا عبد الله يقول : اذا صلى بك امام يوم الجمعة ولم رأى فأجب للجمعة ، اذا كان الذي يأمره به ، يعنى الداعي ، يدعو الى رأى ، فأجبت الجمعة ،

(١) مناقب : ٣٤٨ .

(٢) مروج الذهب : ٣٧٥ / ٢ .

وأعدت الصلاة فلا بأس فكان أحمد يحضر الجمعة في أيام الواثق إلى أن توارى ثم يرجع فيعيد فلما كانت أيام المتوكل كان يحضر الجمعة ولا يعيد ، وسأله يعقوب بن الدورقي عن ما يرى في الصلاة ، خلف من قال هذا الكلام يعني من قال يخلق القرآن ؟ فقال أحمد : إذا كان الذي يأمر بالصلاة لا يقول هذا القول إلا عند الصلاة ولا يترك الجمعة على حال فكان يقول : فأما الجمعة فلا بد من اتيانها فان كان من يقول هذا أعدت الصلاة (١) .

وأمتحن الواثق في خلق القرآن فكتب إلى القضاة * أن يفعلوا ذلك في سائر البلدان وأن لا يجيزوا إلا شهادة من قال بالتوحيد فحبس بهذا السبيل العلماء (٢) ، وأيضاً * منع الواثق الإمام أحمد من الخروج من داره إلى أن أخرجه المتوكل (٣) . فلما أظهر الواثق هذه المقالة ، وضرب عليها وجس جاء نفر إلى أحمد مسن فقهاً أهل بغداد * فيهم بكر بن عبد الله وإبراهيم بن علي المطبخي ، وفضل بن عاصم وغيرهم ، فأتوا . . . أحمد فدخلوا عليه فقالوا له : يا أبا عبد الله ، هيا إن الأمر قد فشا وتفاقم وهذا الرجل يفعل ويفعل ، وقد أظهر ما أظهر ، ونحن نخافه على أكثر من هذا ، وذكروا له أن ابن أبي ذؤانف مضى على أن يأمر المعلمين بتعليم الصبيان في الكتاب مع القرآن ، القرآن كذا وكذا ، فقال لهم أحمد : وماذا تريدون ؟ قالوا : آتيناك نشاورك فيما نريد . قال : فما تريدون ؟ قالوا : لا نرضى بأمانته ولا بسلطانه فنظرهم أحمد ساعة حتى قال لهم ، لا تخلعوا ... من طاعة ولا تشقوا عسا المسلمين ولا تسفكوا دماءكم ولا دماء المسلمين معكم ، انظروا في عاقبة أمركم ، ولا تعجلوا واصبروا حتى يستريح بر ، ويستريح من فاجر ، ودار بينهم في ذلك كلام كثير ، واحتج عليهم أحمد بهذا ، فقال بعضهم : أنا نخاف على أولادنا ، إذا ظهر هذا ، لم يعرفوا غيره وبمحق الإسلام ويدرس فقال أحمد : كلا إن الله ناصر دينه ، وإن لهذا الأسر ،

(١) ذكر محنة الإمام أحمد بن حنبل : ٢٩ - ٨٠ .

(٢) اليعقوبي : ٤٨٢ / ٢ .

(٣) وفيات الأعيان : ٦٤ / ١ .

له رب ينصره وان الاسلام عزيز منيع (١) " ، وجاء يعقوب بن بحر فى جوف الليل برسالة اسحاق بن ابراهيم الى أحمد بن حنبل فدخل على أحمد فقال له : يقول لك الأمير اسحاق بن ابراهيم إن أمير المؤمنين قد ذكرك فلا يجتمعن اليك ولا يأتينك أحمد . ولا تساكن بأرض ولا مدينة أنا فيها ، فاذ هب حيث شئت من أرض الله ، فاخفى أحمد ابن حنبل بقية حياة الواثق وولايته وكانت تلك الفتنة قتل أحمد بن نصر بن مالك الخزاز فلم يزل أبو عبد الله مختفيا فى غير منزله فى القرب يعنى بمنزل أبى محمد فوران هو عبد الله بن محمد بن المجاهد ، " توفي فى سنة ٢٥٦ هـ كان من أصحاب الامام أحمد الذين يقدّمهم ويأنس بهم ويخلو معهم (٢) " وقال اسحاق بن ابراهيم بن هانئى " اخفى عندى أحمد بن حنبل ثلاثة أيام ثم قال : اطلب لى موضعا حتى أتحوّل اليه قلت لا آمن عليك يا أبا عبد الله . قال : اذا فعلت أفدتك فطلبت له موضعا " فلما خرج قال لى اخفى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الغار ثلاثة أيام ثم تحوّل ولم ينس ينهض أن تتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الرخاء وتركه فى الشدة " وقيل " أقسام أحمد مدة اختفائه عند اسحاق بن ابراهيم بن هانئى النيسابورى (٣) " ثم عاد الى منزله بعد أشهر أو سنة لما طفا خبره فلم يزل مختفيا فى البيت لا يخرج الى الصلاة ولا غيرها حتى مات الواثق (٤) " .

أما سبب المحنة فى أيام الواثق : فلما ولى الواثق فى سنة سبع وعشرين ومائتين حسن له ابن أبي دؤاد امتحان الناس بخلق القرآن ففعل ذلك ، ولم يعرض لأحمد اما لما علم من صبره أو لما خاف من تأثير عقوبته ، لكنه أرسل الى أحمد بن حنبل لا تساكنى بأرض ، كما بينا " فاخفى الى أن مات الواثق (٥) " قال أبو زرعة لأحمد : كيف تخلصت من سيف المعتصم وسوط الواثق ؟ فقال : لو وضع الصدق على جرح لبرأ (٦)

(١) ذكر محنة الامام أحمد بن حنبل : ٨١-٨٢ .

(٢) المنهج الأحمدي : ١ / ١٣١ ، ذكر محنة الامام أحمد : ٨٣ .

(٣) حلية : ٩ / ١٨٠ ، مناقب : ٣٤٩ .

(٤) ذكر محنة الامام أحمد : ٨٤ .

(٥) مناقب الامام أحمد : ٣٤٨ .

(٦) المرجع السابق : ٣٤٠ .

وقد روى " أن الواثق ترك امتحان الناس بسبب مناظرة جرت بين يديه رأى بها
أن الأولى ترك الامتحان (١) " وقيل كان قد تاب ورجع عن القول بخلق القرآن فأدركته
المنية قبل اشاعة ذلك (٢) .

ويروى الدمي في كتاب حياة الحيوان أن الواثق رجع في آخر حياته عن انزال
المحنة ، بمن لا يرى هذا الرأي ، وروى ابنه المهتدى بالله : أن الواثق تاب عن القول
بخلق القرآن ورجع عما كان يفعله ويقول (٣) " والله أعلم .

وهكذا لما تولى الواثق أعاد المحنة على أحمد ، ولكنه لم يتناول السوط ويضرب
أحمد كما فعل المعتصم ، إذ رأى أن ذلك زاد ، منزلة عند الناس ، وزاد فكرته ذيوعا
ومنع دعوة الخليفة أن تدب وتفسد ، فوق ما ترتب على ذلك من سخط العامة ، ونقمة
من سماهم ابن أبي دؤاد حشوا الأمة ، فان العاقل يحسب لنقمتهم حسابا ،
ولذلك لم ير أحمد بن أبي دؤاد الواثق من بعد المعتصم أن يعيد الأذى الجسدي ،
بل منعه فقط من الاجتماع بالناس ، وبذلك انقطع أحمد عن الدراسة مدة تزيد عن
خمس سنوات الى سنة ٢٣٢ هـ وبعد ما عاد الى الدرس والتحدث مكرما عزيزا .

هـ - رفع المحنة في أيام المتوكل :-

تولى المتوكل على الله بعد الواثق في سنة ٢٣٢ هـ " فأظهر الله به السنة وكشف
الغمة فشكر الناس على ما فعل (٤) " ، وقال السعدي : بويح جعفر بن محمد بن هارون ،
ولقب المنتصر بالله فلما كان في اليوم الثاني لقيه أحمد بن أبي دؤاد المتوكل على الله وذلك
في اليوم الذي مات فيه الواثق (٥) " فلما ولي ، كشف المحنة عن المسلمين وأظهر الله

(١) المرجع السابق : ٣٥٠ .

(٢) مروج الذهب : ٢ / ٣٧٥ .

(٣) مناقب الامام أحمد : ٣٥٦ .

(٤) ذكر محنة الامام أحمد : ٨٤-٨٥ ، مناقب الامام أحمد : ٣٥٦ .

(٥) مروج الذهب : ٢ / ٣٩١ .

السنة وفرج عن الناس ، * فكان أحمد يحدث أصحابه وأقاربه في أول أيامه (١) * ، ولما أفصت الخلافة إلى المتوكل أمر بترك النظر والمباحثة في الجدل ، والترك لما كان عليه الناس في أيام المعتصم والواثق والمأمون وأمر الناس بالتسليم والتقليد وأمر شيوخ المحدثين بالتحديث واطهار السنة والجماعة ، ووصفت أيام المتوكل في حنفها ونضارتها ورفاهية العيش بها وحمد الخاص والعام لها ورضاهم عنها بأنها أيام سراة لا ضراء * ونهى المتوكل الناس عن الكلام في القرآن وأطلق من كان في السجون من أهل البلدان ، ومن أخذ في خلافة الواثق فخلاهم جميعا ، وكساهم وكتب إلى الآفاق كتباً ينهى عن المناظرة والجدل فأمسك الناس (٢) * .

قال يوسف بن الحسين أبو يعقوب الرازي : * كنت أتيت أحمد بن حنبل في أول أيام المتوكل فسألني عن بلدي ، فقال لي : ما حاجتك ؟ وفي أي شيء جئت إلي ؟ فقلت : لتحدثني بشيء أذكرك به ، وأترحم عليك به فحدثني . . (٣) * ، وهذا يدل على أن التحديث لم يكن ممنوعاً لأحمد في أول أيام المتوكل وقد أخرجه المتوكل * وخلع عليه وأكرمه ورفع المحنة في خلق القرآن (٤) * فلما قدم من عند المتوكل اد من الصوم وجعل لا يأكل الدسم فتوهم ابنه * أنه كان جعل على نفسه ان سلم أن يفعل ذلك (٥) قال حنبل : * كان أبو عبد الله يعيد الصلاة في أيام الواثق إلى أن ولي المتوكل ، فرفع هذا الكلام ، فكان لا يعيد بعد ذلك ، فكتب رثاناً هبت معه في يوم الجمعة ، أمشى وراءه فكان يتخلل الدروب حتى لا يعرف ، فيمضي ، فيصلي وينصرف (٦) * .

وقال ابن المنادي : امتنع أحمد من التحديث قبل أن يموت بثمان سنين أو أقل - أو أكثر - ، وذلك : أن المتوكل وجه يقرأ السلام ويسأله أن يجعل المعتز في حجره ،

(١) ذكر محنة الامام أحمد : ٨٥ .

(٢) تاريخ اليعقوبي : ٤٨٥ / ٢ ، مروج الذهب : ٣٩١ / ٢ .

(٣) طبقات : ٤١٨ / ١ .

(٤) وفيات الأعيان : ٦٤ / ١ .

(٥) صفة الصفوة : ٣٤٩ / ٢ ، حلية : ٢١٩ / ٩ - ٢٢٠ ، مناقب : ٣٧٦ .

(٦) ذكر محنة الامام أحمد : ٨١ .

ويعلمه العلم ، فقال للرسول * اقرأ على أمير المؤمنين السلام ، وأعطيه أن على يميننا ،
أنى لا أتم حديثا حتى أموت وقد كان اغفانى ما أكره ، وهذا ما أكره * فقام الرسول
من عنده (١) .

وقال أبو على حنبل : كان أبو عبد الله يحدثنا ويحدث أصحابه في أول أيام المتوكل ،
ثم أن المتوكل ذكره وكتب الى اسحاق بن ابراهيم اخراجه اليه ، فجاء رسول اسحاق بن
ابراهيم الى أحمد بالحضور فمضى أحمد عند صلاة العصر وجئنا معه ، فدخل عليه ،
وجلسنا بالباب ، فلما خرج أحمد ، رجعنا معه وسئل عما دعى له فقال أحمد :
قرأ على كتاب جعفر ، يأمرنى بالخروج الى المعسكر .

وقال اسحاق بن ابراهيم لأحمد : ماتقول في القرآن ؟ قال أحمد : ان أمير المؤمنين
قد نهى عن هذا ، قال : لا تعلم أحدا بما جرى بينى وبينك فى هذا . قال أحمد :
فقلت : لاسحاق مسألة مسترشد او مسألة متعنت ؟ قال بل مسألة مسترشد . فقلت له :
القرآن كلام الله وليس بمخلوق على كل الجهات ، كتب عبد الله بن يحيى الى الامام
أحمد يخبره أن أمير المؤمنين أمرنى أن أكتب اليك كتابا أسألك من أمر القرآن لاسألة
امتحان ولكن مسألة معرفة وبصيرة ، فأملى الامام أحمد على ابنه صالح الى عبد الله
ابن يحيى : بسم الله الرحمن الرحيم : احسن الله عاقبتك أبا الحسن فى الأمور كلها ،
ودفع عنك مكاره الدنيا برحمته ، قد كتبت اليك رضى الله عنك بالذى سأل عنه أسير
المؤمنين بأمر القرآن بما حضرنى ، وإننى أسأل الله أن يديم توفيق أمير المؤمنين ،
قد كان الناس فى خوض من الباطل واختلاف شديد يفتسمون فيه ، حتى أفضت الخلافة
الى أمير المؤمنين ، فنفى الله بأمير المؤمنين كل بدعة وانجلى عن الناس ما كانوا فيه من
الذل وضيق المجالس ، فصرف الله ذلك كله وذهب به بأمير المؤمنين ووقع ذلك من
المسلمين موقعا عظيما ، ودعوا الله لأمر المؤمنين وأسأل الله أن يستجيب فسى
أمير المؤمنين صالح الدعاء وأن يتم ذلك لأمر المؤمنين ، وأن يزيد فى بيته ويعينه على

ما هو عليه . فقد ذكر عن عبد الله بن عباس أنه قال : لا تضربوا كتاب الله بعضه ببعض ، فان ذلك يوقع الشك في قلوبكم . وذكر عن عبد الله بن عمر : ان نفرا كانوا جلوسا بسباب النبي عليه السلام ، فقال بعضهم : ألم يقل الله كذا ؟ وقال بعضهم : ألم يقل الله كذا ؟ وقال بعضهم : ألم يقل الله كذا ؟ قال فسمع ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج كانا فقي في وجهه حب الرمان فقال (أبهذا أمرتم أن تضربوا كتاب الله (١) . بعضه ببعض ؟ انما ضلت الأسم قبلكم في مثل هذا ، انكم لستم ما هنا في شيء ، انظروا الذي أمرتم به فاعملوا به ، وانظروا الذي نهيتكم عنه فانتهوا عنه (٢) .

وروى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (مرأ في القرآن كفر) (٣) ، وروى عن أبي جهم - رجل من أصحاب النبي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (لا تماروا في القرآن ، فان مرأ فيه كفر) ، وقال عبد الله بن العباس : قسدم على عمر بن الخطاب رجل فجعل عمر يسأل عن الناس فقال : يا أمير المؤمنين قد قرأ القرآن منهم كذا وكذا ، فقال ابن عباس : فقلت : والله ما أحب أن يتسارعوا يومهم هذا في القرآن هذه المسارعة ، قال . فنهرني عمر ، وقال : مه . فانطلقت الى منزلي مكتئبا حزينا فبينما أنا كذلك إذ أتاني رجل فقال أحب أمير المؤمنين فخرجت فإذا هو بالباب ينتظرني ، فأخذ بيدي فخلا بي وقال ، ما الذي كرهت ما قال الرجل آنفا ؟ (٤) فقلت يا أمير المؤمنين متى ما يتسارعوا هذه المسارعة يختلفوا ، ومتى ما يختلفوا يختصموا ومتى ما يختصموا يختلفوا ، ومتى ما يختلفوا يقتطوا ، قال الله أبوك ، والله ان كنت لا كتبتها الناس حتى جئت بها .

-
- (١) سيرة الامام أحمد بن حنبل لابنه صالح : ١٢٤ - ١٢٥ ، مناقب الامام أحمد : ٣٧٨ .
 (٢) أخرجه الامام أحمد عن أبي هريرة بلفظ (ذروني ما تركتكم فانما هلك الذين من قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا نهيتكم عن الشيء فاجتنبوه ، وإذا أمرتكم بالشئ فأتوا منه ما استطعتم) اسناده صحيح . انظر المسند بتحقيق أحمد شاكر . الحديث : ٧٣٦١ ، ٧٤٩٤ ، ١٣٠٩٩ / ٢٤٤٤ .
 (٣) أخرجه الامام أحمد عن أبي هريرة بلفظ (جدال في القرآن كفر) واسناده صحيح الحديث رقم ٧٤٩٩ ، المسند تحقيق أحمد شاكر : ٢٤٩ / ١٣ . وأخرجه بلفظه أيضا : ٤٩٤ / ٤ .
 (٤) سيرة الامام أحمد بن حنبل لابنه صالح : ٢٥٠ - ١٢٦ .

وروى عن جابر بن عبد الله قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يعرض نفسه على الناس بالموقف فيقول : (هل من رجل يحملني الى قومه ، فان قرىشا قد منعوني أن أبلغ كلام ربي) ، وروى عن جبير بن نفير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (انكم لن ترجعوا بشيء أفضل مما خرج منه) يعني القرآن . وروى عن عبد الله بن مسعود أنه قال : جردوا القرآن لا تكتبوا فيه شيئاً الا كلام الله عز وجل ، وروى عن عمر بن الخطاب أنه قال : هذا القرآن كلام الله فضعوه موضعه ، وقال رجل للحسن البصري : يا أبا سعيد ، اني اذا قرئت كتاب الله وتدبرته كدت أن أياس ، وينقطع رجائي . قال فقال الحسن : ان القرآن كلام الله وأعمال ابن آدم السي الضعف والتقصير ، فاعمل وأبشر (١) وقال فروة بن نوفل الأشجعي : كنت جار الخباب ، وهو من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم - فخرجت معه يوماً من المسجد ، وهو آخذ بيدي فقال : يا هذا ، تقرب لله بما استطعت ، فانك لم تقرب اليه بشيء أحب من كلامه ، وقال رجل للحكم ابن عتبة : " ما حمل أهل الأهواء على هذا ؟ قال : الخصومات (٢) " .

وقال معاوية بن قرة : - وكان أبوه ممن أتى النبي صلى الله عليه وسلم - اياكم وهذه الخصومات ، فانها تحبط الأعمال ، وقال أبو قلابة - وكان قد أدرك غير واحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجالسوا أصحاب الأهواء ، أو قال أصحاب الخصومات ، فاني لا آمن أن يفسدكم في ضلالتهم ويلبسوا عليكم بعض ما تعرفون . ودخل رجلان من أصحاب الأهواء على محمد بن سهرين فقالا : يا أبا بكر نحدثك بحديث . فقال : لا . قالا : فنقرأ عليك آية من كتاب الله ؟ قال : لا . لتقومان عني أو أقوم عنكما . قال : فقام الرجلان فخرجا ، فقال بعض القوم ، يا أبا بكر ، وما عليك أن يقرأ عليك آية من كتاب الله تعالى ؟ فقال له ابن سيرين : اني أخشى أن يقرأ علي آية

(١) الحلبة : ٢١٦ / ٩ ، ٢١٧ .

(٢) سيرة الامام أحمد لابنه صالح : ١٢٦ - ١٢٧ .

فيحرفانها ، فيقر ذلك في قلبي ، وقال محمد : لو أعلم أنني أكون مبتلى الساعة لتركتها ، وقال رجل من أهل البدع لأيوب السجستاني : يا أبا بكر أسألك عن كلمة ؟ فولى ، وهو يقول بيده : ولا نصف كلمة . وقال ابن طاوس لابن له يكله رجل من أهل البدع ، يا بني أَدْخِلْ أصبعيك في أذنك ، لا تسمع ما يقول ، ثم قال : أشدد . وقال عمر بن عبد العزيز من جعل دينه غرضا للخصومات أكثر التَّنَقُّل ، وقال إبراهيم النخعي : إن القوم لم يدخل عنهم شيء خير لكم لفضل عندكم . وكان الحسن رحمه الله يقول شردا خالسط قلبا . يعني الأهواء (١) .

وقال حذيفة بن اليمان - وكان من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم - : اتقوا الله معشر القراء ، وخذوا طريق من كان قبلكم ، والله لئن استقمتم لقد سبقتم بعيدا ، ولئن تركتموه يمينا وشمالا لقد ضلتم بعيدا . قال صالح : قال أبي : وإنما تركت ذكر الأسانيد لما تقدم من الميمين التي حلفت بها ما قد علمه أمير المؤمنين لولا ذلك لذكرتها بأسانيدها (٢) ، وقد قال الله تعالى : (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) (٣) وقال (ألا له الخلق والأمر) (٤) ، فأخبر بالخلق ثم قال والأمر . فأخبر أن الأمر غير الخلق ، وقال عز وجل : (الرحمن علم القرآن . خلق الإنسان . علمه البيان) (٥) فأخبر تعالى أن القرآن من علمه ، وقال تعالى : (ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم ، قل إن هدى الله هو الهدى ، ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم مالكت من الله من ولى ولا نصير) (٦) وقال : (ولئن أتييت الذين أوتوا الكتاب بكل آية

(١) سيرة الإمام أحمد بن حنبل لابنه صالح : ١٢٧-١٢٨ .

(٢) الحلية : ٢١٨ / ٩ .

(٣) سورة التوبة : ٦ .

(٤) سورة الأعراف : ٥٤ .

(٥) سورة الرحمن : ١-٤ .

(٦) سورة البقرة : ١٢٠ .

ماتبعوا قبلتك وما أنت بتابع قبلتهم ، وماتعضهم بتابع قبله بعض ، ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين (١) ، وقال تعالى (٢) : (وكذلك أنزلناه حكما عربيا ، ولئن اتبعت أهواءهم بعد ما جاءك من العلم مالك من الله من لى ولا واق (٣)) . فالقرآن من علم الله تعالى ، وفى هذه الآيات دليل على أن الذى جاءه صلى الله عليه وسلم هو القرآن لقوله : (ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذى جاءك من العلم (٤)) .

وقد روى عن غير واحد ممن مضى من سلفنا أنهم كانوا يقولون : القرآن كلام الله ليس بمخلوق ، وهو الذى أذهب اليه ، لست بصاحب كلام ، ولا أدرى الكلام فـسـى شئ من هذا الا ما كان فى كتاب الله أو حديث عن النبى صلى الله عليه وسلم أو عن أصحابه أو عن التابعين رحمهم الله فأما غير ذلك فان الكلام فيه غير محمود (٥) .

هذه هى رسالة الامام أحمد الى المتوكل يعلن فيها كلمة الحق وينصر العقيدة الاسلامية الصحيحة بعد أن فرج^{الله} من محنته ثابتا صابرا محتسبا . ويقول الشيخ أبو زهرة : " ومن حق التاريخ أن نقول : ان المحنة لم تكن مقصورة على أحمد ، وان كان أحمد قد سبقهم الى الصبر ، بل تجاوزته الى غيره ، وكان الفقهاء يساقون من الأمصار الى بغداد ، ليختبروا فى هذه المسألة ويفتش عن خبايا قلوبهم . هذا تفصيل ذلك الامتحان الخطير القاسى الذى عكر حياة ذلك الامام السورع التقي ، وأزعج هدوء تلك النفس القارة المطمئنة ، ودام نحو من أربع عشر سنة تراخى عنه العذاب والتنكيل والاضطهاد فى نصفها واستمر فى سائرها .

(١) سورة البقرة : ١٤٥ .

(٢) سيرة الامام أحمد : ١٢٨-١٢٩ .

(٣) سورة الرعد : ٣٧ .

(٤) سورة البقرة : ١٢٠ .

(٥) سيرة الامام أحمد لابنه صالح : ١٢٩ ، ١٣٠ ، الحلية : ٩ / ٢١٩ ، المناقب لابن الجوزى : ٣٧٩ مع اختصار ، وتركه لبعض الآيات والأحاديث ، الذهبي ترجمة الامام أحمد من تاريخ الاسلام ص : ٧١-٧٥ ، وعلق عليها بالقول : ان رواية هذه المسألة عن أحمد أثبتة اثبات

وقد يقول قائل : أما كان الأولى بذلك الرجل التقى أن يتخذ التقية فيما كانوا يريدون وقد دعى الى ذلك وقد دعاه بعض معاصريه أن يأخذ بمبدأ التقية ، وهى أن يظهر شيئاً لا يعتقده ، وقاية لنفسه من التلف . ولكنه رفض حيث سلك مسلكه كثيرون وتأبى وحيث تنزل عن فكرته فيما يظهر غيره ونحن نرى أن صبر الامام أحمد كان هو الأولى به والأجدر والأحمد له وفكرته (١) .

وقد ذكر ابن حنبل المحنة فقال : تلك فتنة كانت فتن الله بها الناس أعاننا الله وإياكم من الغتن والعذاب قد صار القوم الى الله طلبوا دنيا يعنى لما أجابوا وقوم على الطمع ولم ينالوا ابذى أرادوا وآخرون على التقية والعذاب وآخرون على ديانة . فنسأل الله العافية والسلامة . فالحمد لله الذى كشف ذلك عن هذه الأمة أن الله ناصر دينه (٢) ، وكان يقول ابن حنبل فى محنته : ذاك فتنة الدين والضرب والحبس كنت أحتمله فى نفسى ، وقال ابنه عبد الله سمعت أبى يقول : وددت أنى أنجو من هذا الأمر كفافاً لالى ولا على ، ولقد أعطيت المجهود يعنى فى الضرب والحبس وتمنيت الموت وهذا أمر أشد على من ذلك فتنة الدين ، والضرب والحبس حيث احتمله فى نفسى ، وهذا فتنة الدين وذلك أن الدنيا أنته من أماكن كثيرة فأبى أن يقبلها (٣) وقد دعى أحمد ليخرج الى الخليفة المتوكل ثم أعطى مالا فأبى أن يقبل ذلك المال (٤) .

وأخيراً استطاع الامام أحمد بإيمانه الصادق وصلابته فى الحق أن يهزم المعتزلة التى ادعت فيما ادعت خلق القرآن ، واتخذوا المأمون أداة لنشر بدعتهم ، ولما عجزوا فى ميدان الحججة والاقناع ، أمر المأمون بأشخاصه مكبلاً فى الأغلال والخليفة يتوعد بالتعذيب والقتل ان لم يجبه الى القول بخلق القرآن . وبعد موت المأمون رد الامام أحمد

(١) ابن حنبل ، أبوزهرة : ٧٢-١ .

(٢) ذكر محنة أحمد : ٣٩ .

(٣) حلية الأولياء : ١٨٤ / ٩ ، كتاب المحن : ٤٤٤ ، مناقب الامام أحمد : ٣٤٧ ، ٣٧٧ ،

صفحة الصفوة : ٣٥١ / ٢ .

(٤) تاريخ ابن عساكر : ٣٠ / ٢ .

الى بغداد وحبس ويقف بين يدي المعتصم ثابت الجنان قوى الايمان يرد على الخليفة بالبرهان الساطع والدليل القاطع ، ويعجز الخليفة في ترغييه وترهييه بكلام المعتزلة - القول بخلق القرآن - ويحضر المعتصم له الفقهاء والقضاة فيناظرونه بحضرة وهو يناظرهم ويقهرهم والمعتصم يقيم مباراة بين الجلال بين لقتله بالسياط .

وفى أيام الواثق بعث الى الامام يحدد اقامته لا تساكنى بأرض وقيل أمره ألا يخرج من بيته ويظل الامام متخفيا حتى مات الواثق . وفى عهد المتوكل ، خالف المتوكل ما كان عليه المؤمن والمعتصم والواثق من الاعتقاد وطعن عليهم فيما كانوا يقولونه مسن خلق القرآن ونهى عن الجدل والمناظرة . فأظهر الله به السنة وأما به البدعة وكشف المتوكل عن الخلق تلك الفمة ورفع المحنة عن الناس ، وعظمت مكانة الامام أحمد الى أن توفى .

قال بشر بن الحارث : أحمد بن حنبل عندنا امتحن بالسراء والضراء ، وتداوله أربعة حلفاء ، بعضهم بالصراء ، وبعضهم بالسراء ، فكان فيها مستعصما بالله ، تداوله المؤمن والمعتصم والواثق ، بعضهم بالضرب والحبس ، وبعضهم بالاخافة والترهيب ، فما كان فى هذا اسحال الا سلطيم الدين ، غير تارك له من أجل ضرب ولا حبس ، ثم امتحن أيام المتوكل بالتكريم والتعظيم ، وبسط الدنيا عليه وافاضتها عنده ، فما ركن اليها ولا انتقل من حاله الأولى ، رغبة فى الدنيا ولا رغبة فى الذكر ، فهذه الحالات لم يمتحن بمثلها سفيان وغيره (١) .

لقد كان الامام أحمد مثلاً أعلى فى وقته وفى كل الأوقات الى قيام الساعة ، وكان بطل هذه المعركة بلامنازع ، ومن هنا اقترن اسمه بها وارتبطت مأساتها به ، وترشدنا هذه الصفحات فى محنته الى السلوك القويم وما ينبغى أن يكون عليه الداعية من ثبات فى العقيدة وقوة فى الايمان وصلابة فى الحق .

كما توقفتنا على مدى ماتحملة الامام أحمد في محنته من آلام احتسبها عند الله
وان دل ذلك كله على شيء فانما يدل على قوة ايمانه وصدق يقينه وعلى امامته الحققة
لأهل السنة والجماعة .

— الفصل السادس —

✱ شخصيته وأخلاقه ومكانته ✱

١ - شخصيته :

١ - صفاته وهيئته الظاهرة :

لقد كان الامام أحمد، كما وصفوه حسن الوجه، أسمر اللون، ربعة من الرجال (١) وقيل مد يد القامة مخضوب اللحية عليه سكة ووقار (٢)، قال ابنه عبد الله : " خضب أبى رأسه ولحيته بالحناء وهو ابن ثلاث وستين سنة (٣) "، وقال أبو بكر المروزي : رأيت أبا عبد الله إذا كان في البيت كان عامة جلوسه مترعاً خاشعاً، فإذا كان برا (خارجاً) لم يكن يتبين منه شدة خشوع كما كان داخل (٤) " وكان من يعرفه ويعرف ابن المبارك يقول : ما شبهت أحمد بن حنبل إلا بابن المبارك في ستمه وهديه و هيئته (٥) :

٢ - لباسه ونظافته :

كان الامام أحمد يلبس ثياباً غلاطاً " إلا أنها بيض (٦) " قال عبد الملك بن عبد الحميد الميموني " ما أعلم انى رأيت أحداً أنظف ثوباً ولا أشد تعاهداً لنفسه في شاربهِ وشعر رأسه وشعر بدنه، ولا أنقى ثوباً وأشد بهاضاً من أحمد بن حنبل (٧) " وكان لا يتزى بزى القراء ولا بما يشتهر به من الملابس . " ولم يكن يتفالى في لباسه لم تكن له فسى ملابسه رقة تنكر ولا غلظة تنكر (٨) . وكان شديد العناية بنظافة بدنه وثوبه وكان لباسه قطناً نظيفاً .

(١) تاريخ بغداد : ٤١٦/٤، مناقب : ١٢٠٨، وفيات الأعيان : ٦٤/١، ابن عساكر : ٢٩/٢ .

(٢) مناقب : ٢٠٨، شذرات الذهب : ٩١/٢ .

(٣) مناقب : ٢٠٨، حلية الأولياء : ١٦٢/٩، الاعلام : ٢٠٣/١ .

(٤) مناقب : ٢٠٩ .

(٥) مناقب : ٢١١ .

(٦) تاريخ بغداد : ٤١٦/٤، مناقب : ٢٠٨، مقدمة : ٣٠٢/١ .

(٧) صفة الصفوة : ٣٤٠/٢، مناقب : ٢١٣ .

(٨) مناقب لابن الجوزي : ٢٥٤-٢٥٥ .

٣ - مطمعه :-

يحكى لنا ابنه صالح قائلا : ما رأيت أبى قط اشترى رمانا، ولا سفرجلا، ولا شيئا ممن الفاكهة الا أن يكون يشتري بطيخة فيأكلها بخبز، أو عبا، أو تمرا، فأما غير ذلك فما رأيت قط اشتراه ، وربما كنا اشترينا الشيء فنستره عنه حتى لا يراه فيوبخنا على ذلك. وربما رأيت أبى رحمه الله يأخذ الكسر فيفيض الغبار عنها ثم يصيرها فى قصعة ويصب عليها ماء تبتل ثم يأكلها بالطح ، واعتل أبى فتعالج ، وكان يشتري له فى الشتاء العسروق - أصول الشوك - وتوقد له وتصير فى كانون ضيق فيصطلى به (١) ، وكان ربما خبز له فيحمل فى فجارة عدسا وشحما وتترات شهريز (٢) فيجئ الى الصبيان بقصعة فيصوت ببعضهم فيدفعه اليهم. فيضحكون ولا يأكلون. وكثيرا ما يأتدّم بالخل ، وكان يقول : أنا اذا لم يكن عندى قطع أفرح ، وفى يوم من الأيام قلت لأبى أن أحمد الدورقى أعطى ألفا دينار قال : يا بنى " ورزو ربك خير وأبقى " . وقد نقل أبو بكر المروزي قائلا :

سمعت أبا عبد الله يقول : " انما هو طعام دون طعام ولياس دون لباس وانما أيام فلا تل . . وأسّر أيامى التى يوم أصبح وليس عندى شيء ، وكان يشتري له شحم بدرهم فكان يأكل منه شهرا ، وكان يقول : الخوف يمنعنى من أكل الطعام والشراب فما أشربه وما أشتهي (٣) .

وكان يزرع داره التى يسكنها ويخرج عنها الخراج الذى وظفه عمر رضى الله عنه على السواد وكان ربما احتاج فخرج الى اللقاط ، وقال : " خرجت الى الشجر على قدمى فالتقطنا ، وقد رأيت قوما يفسدون مزارع الناس ، لا ينفى لأحد أن يدخل مزرعة رجل الا باذنه . وقد خرجت الى طرسوس على قدمى وقد كنا نخرج فى اللقاط . وقال الذى

(١) رسالة صالح بن أحمد : ٢٧٢-٢٧٤ ، حلية الأولياء : ٩ / ١٧٨-١٧٩ ، مقدمة الجرح

والتعديل : ١ / ٣٠٤ ، مناقب الامام أحمد : ٢٥١ ، صفة الصفوة : ٢ / ٣٤٥ .

(٢) شهريز : تحريف . تمر شهريز . هو نوع من التمر مشهور عندهم . صفة الصفوة :

٢ / ٣٤٦ .

(٣) مناقب الامام أحمد : ٢٤٨ ، ٢٢٤ ، صفة الصفوة : ٢ / ٣٤٥-٣٤٧ ، طبقات الحنابلة :

نزل عليه أبو عبد الله : لما نزل على خرج في اللقاط فجاء وقد لقط شيئا يسيرا فقلت له : قد أكلت أكثر مما قد لقطت ؟ فقال : رأيت أمرا استحيت منه رأيتهم يلفظون فيقوم الرجل على أربع ، وكنت أزحف اذا لقطت (١) .

وقد كان الامام أحمد بعيدا عن الترف والاسراف . وكان لا يأكل من طعام ابنه صالح وعبد الله ولا يستمير من أمتعتهم شيئا ، وكان لا يزال متغضبا عليهم لأنهم كانوا يتناولون ما رتب لهم على بيت المال ، وهو في كل شهر أربعة آلاف درهم وكان لهم عيال كثيرة وهم فقراء .

وقال ابنه عبد الله : " مكث أبي بالمعسكر عند الخليفة ستة عشر يوما ما ذاق الا مقدار ربع سويق كل ليلة كان يشرب شربة ماء ، وفي كل ثلاث ليال يستف حفنة من السويق فرجع الى البيت ولم ترجع اليه نفسه الا بعد ستة أشهر (٢) " ، " وكان يأتي العرس والختان والاملاك يجيب ويأكل (٣) " ، وفي غلته دخل عليه المتطبب وقال له : " ما حالك ؟ قال : احتجمت أس . قال : وما أكلت ؟ قال خبزا وكامخا قال يا أبا عبد الله : تحتجم وتأكل خبزا وكامخا ؟ قال فما أكل ؟ وقال أيضا : قد وجدت البرد في أطرافي ما أراه الا من أدمانى أكل الخل والملح (٤) " ، وهكذا كان الامام يتورع في مطعمه ومشربه ، وأحسب الناس وأرادوا أن يفتقروا عليه من أموالهم . انهم يعلمون فقره وحاجته ويريدون أن يمدوا يد المعونة له ولأولاده ، ولكنه يتعفف في أدب جم وشكر جزيل يرهن متاعه ويأكل من عرق جبينه ومن كسب يديه .

٤- ماله ومعيشته :-

عاش أحمد بن حنبل فقيرا محدودا ولم يكن محدودا ذا مال وفير ، وكان يؤثر الخصاصة على أن يكون ذا مال لا يعرف موده ، كما كان ينفر من أن يكون لأحد عليه يد ، فتنااله منه

(١) طبقات الحنابلة : ١ / ١٢ ، مناقب الامام أحمد : ٢٢٤ - ٢٢٥ .

(٢) حلية الأولياء : ١٧٩ / ٩ .

(٣) صفة الصفوة : ٣٤١ / ٢ ، المنهج الأحمد : ٧٨ / ١ .

(٤) صفة الصفوة : ٣٤٦ / ٢ .

المعطاء . وكثيرا ما كانت تضطره الحاجة لأن يعمل بيده ليكسب قوته ، أو يؤجر نفسه في عمل يعمل به انقطع به الطريق ، ولم يكن معه ما ينفق منه ، وكان يؤثر ذلك الكسد واللغوب على أن يقبل عطاء .

وأما من جهة مورد رزقه المعتاد ، فإنه كان يعيش من غلة عقار قد تركه له أبوه ، وحاء في المناقب لابن الجوزي : " كان أحمد رضى الله عنه قد خلف له أبوه طرزا ، وكان يأكل من غلة تلك الطرز ، ويتعفف بكرائها عن الناس ، وسأله رجل عن العقار الذى كان يستغله ويسكن دارا منه كيف سبيله عنده ؟ فقال له : هذا شئ قد ورثته عن أبى ، فان جاءنى أحد فصاح أنه له خرجت عنه ودفعته اليه (١) ، وان هذه الغلة التى كان يعيش منها أحمد قدّرها ابن كثير بسبعة عشر درهما فقد جاء فى تاريخه : " كانت غلته من ملك له فى كل شهر سبعة عشر درهما ينفقها على عياله ويتقنع بذلك ، صابرا محتسبا " وهذه بلا شك غلة ضئيلة ، وسواء أضح ذلك المقدار الذى رواه ابن كثير أم لم يصح فالأخبار متضاربة على أنها ضئيلة لا تكاد تكفى حاجته ، لولا فى القناعة والصبر ، وكان هذا القدر اليسير من المال يتقنع به ، ولا يرضى معه أن يأخذ من أحد عطاء ، ولا أن يقبل معونة .

ويقول الشيخ أبو زهرة فى معيشة هذا الامام الجليل : وانما لم يكفه ذلك المورد الضئيل كان يسلك أحد المسالك الثلاثة الآتية : -

أولها : أن يلجأ الى الاقتراض ، وكان ذلك اذا كان ينتظر غلة قريبة من ذلك المسور الضئيل وحيث يستوثق من أن المقرض يعطيه دينا ولا يعطيه عطاء . وكان يلجأ الى هذا فى الحضر وفى السفر ، وما كان يستقرض الا من أهل التقى الذين يعرف طيب مالهم وأنه حلال لا ريبه فيه .

والمسلك الثانى : أن يتقدم للعمل ولا يجد غضاظ فى أن يعمل مهما يكون نوع العمل وقد رأينا أنه كان يؤجر نفسه للحمل اذا انقطع به السبيل وكان ينسخ بالأجر فى السفر ان ضاقت به الحال ، وقد ينسج التكك ويبيع وينفق ، هذه هى النفس العظيمة لا يضيرها أن تنزل الى درك عمل ما قد يستهين به الناس مادام حلالا .

المسلك الثالث : أن يلتقط بقايا الزرع الذى يكون فى حكم المباح ، فكان ذلك العالم الجليل المحدث يحمل على عاتقه ، ويذهب فيجمع بقايا الزرع الذى يترك فـسـى الأرض مباحا (١) ، وكان حريصا على ألا ينزل فى أرض أحد الا بانه .

ومرة رد الامام المتاع الموجه اليه . قال صالح : " وجه رجل من الصين بكافـنـد صينى الى جماعة من المحدثين فيهم يحيى بن معين وغيره ووجه بقمطر الى أبى فر (٢) وقال ابنه عبد الله " دخل على أبى فى مرضى يعودنى ، فقلت يا أبه عندنا شئ قـسـد بقى ما كان ييرنا به المتوكل ، أفأحج منه ؟ قال : نعم . قلت : فاذا كان هـذا عندك هكذا فلم لم تأخذ ؟ قال : يا بنى ليس هو عندى حرام ، ولكنى تنزهت عنه (٣) .

هـ - هـيئة :-

وقد كان الامام أحمد صاحب هيئة كما قال أبو عبيد القاسم بن سلام : " جالست أبا يوسف، ومحمد بن الحسن، ويحيى بن سعيد، وعبد الرحمن بن مهدي، فما هبت أحدا منهم ما هبت أحمد بن حنبل . ولقد دخلت عليه فى السجن لأسلم عليه فسألنى ، رجـل عن مسألة فلم أجبه هيئة له (٤) " ، وقال ابن مكرم : فحدث بهذا الحديث يعقوب ابن شبيبة فقال لى : لعله فرق أن يغلط بحضرته (٥) " ، كما قال محمد بن مسلم : " كنا نهـاب أن نرد أحمد فى الشئ أو نحاجه فى شئ من الأشياء يعنى لجلالته ولهية الاسلام الذى رزقه (٦) " ، وقال الحسن بن أحمد : " دخلت على اسحاق بن ابراهيم، وفلان وفلان - ذكر السلاطين - مارأيت أهيب من أحمد . صرت اليه أكله فى شئ

(١) تاريخ المذاهب الاسلامية : ٢ / ٣٠٥ - ٣٠٦ .

(٢) مقدمة الجرح : ١ / ٣٠١ ، رسالة صالح : ٢٧٤ .

(٣) مناقب : ٢٥٩ .

(٤) صفة الصفوة : ٢ / ٣٣٩ ، مناقب : ٢١٢ .

(٥) مناقب : ٢١٢ .

(٦) مناقب : ٢١١ .

فوقعت على الرعب حين رأيته من هيئته . وقال المروزي : ولقد طرقة الكلبي صاحب خبر السر ليلاً فمن هيئته لم يقرعوا عليه بابه ودقوا باب عمه ، وقال أبو عبد الله سمعت الدق فخرجت اليهم . وقال عیدوس : رأني أبعده الله يوماً وأنا أضحك فانا استحييه الى اليوم (١) .

ب - أخلاقه :-

كان الامام أحمد من أحى الناس وأكرمهم نفساً وأحسنهم عشرة وأدباً ، كثـيـر الاطراق والغض ، معرضاً عن القبيح واللفو ، لا يسمع منه الا المذاكرة بالحديث وذكر الصالحين والزهاد في وقار وسكون ولفظ حسن . وإذا لقيه انسان هش له وأقبل عليه وكان يتواضع للشيوخ تواضعاً شديداً ، وكانوا يكرمونه ، وكان يفعل بيحيى بن معين ما لم يفعل بغيره من التواضع والتبجيل * وكان يحيى أكبر منه بنحو سبع سنين (٢) * ، وكان اذا دخل من المسجد الى البيت يضرب برحله قبل أن يدخل الدار حتى يسمع صرب نعله لدخوله الى الدار ، وربما تتحنح ليعلم من في الدار بدخوله ، وقال المروزي : " لم أر الفقير في مجلس أعز منه في مجلسه ، مائلاً اليهم مقصراً عن أهل الدنيا تعلـسـوه السكينة والوقار ، اذا جلس في مجلسه بعد العصر للفتيا لا يتكلم حتى يسأل ، واذا خرج الى مسجده لم يتصذر يقعد حيث انتهى به المجلس ، وكان لا يمد قدمه في المجلس ويكرم جلسيه ، وكان حسن الخلق دائم البشر ليمين الجانب ليمين بفظ ولا غليظ ، وكان يحب في الله ويبغض في الله ، وكان اذا أحب رجلاً أحب له ما يحب لنفسه ، وكسره له ما يكره لنفسه ، ولم يمنعه حبه اياه أن يأخذ على يديه ويكفه عن ظلم أو اثم أو مكروه ان كان منه . . . لا تأخذه في الله لومة لائم وكان حسن الجوار يؤذى فيصبر ويحتل الأذى من الجار . رحمه الله (٣) .

(١) مناقب : ٢١٢ .

(٢) مناقب الامام أحمد : ٢١٥ .

(٣) المصدر السابق : ٢١٨ .

قال أبو محمد رزق الله التميمي في أحمد بن حنبل : كان يأمر بالتناصر، وترك التدابر،
والتعاون على أفعال الخير ويتلو قول الله (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الأثم
والعدوان) (١) .

وكان يقول : من أفضل خصال الإيمان : الحب في الله والبغض في الله ، ويأمر
بالموالة والأخوة ، ويقرأ قول الله (إنما المؤمنون أخوة) (٢) ويتلو قول الله (المؤمنون
والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) (٣) ويحث على العفو والصغح ، ويتلو قول الله
(وإنا لما غضبوا هم يغفرون) (٤) ويروى فيمن شفى غيظه الحديث المتكرر . ويقرأ
قول الله (والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين) (٥) .
وكان رحمه الله يفضل الفقر على الغنى ، ويأمر بالزهد في الدنيا ويقول : " في الصبر
على المكروه خير كثير . (٦)

ومن أخلاقه :-

١ - سخاؤه :

كان الامام أحمد سخيا مع خفة ذات يده . نستدل على هذا بأقوال أصحابه
وتلاميذه ، ومن بينهم محمد بن صالح ، قال : دخلت يوما على أحمد بن حنبل ، فإذا هو
قد أخرج إلى قدح فيه سويق ، وقال : اشرب . ونقل أنه كافأ مرة بعض الأبطال بسكر
ودراهم صالحة ، وروى هارون المستطلي وقال : لقيت أحمد فقلت ما عندى شيء ، فأعطانى
خمسة دراهم وقال ما عندى غيرها . وقال أبو سعيد بن أبى حنيفة المؤدب كنت أتى أحمد

(١) سورة المائدة : ٢ .

(٢) سورة الحجرات : ١٠ .

(٣) سورة التوبة : ٧١ .

(٤) سورة الشورى : ٣٧ .

(٥) سورة آل عمران : ١٣٤ .

(٦) عقيدة الامام أحمد ضمن طبقات الحنابلة : ٢٧٦/٢ .

فربما أعطاني الشيء وقال : أعطيتك نصف ما عندنا ، فجئت يوما فأطلت القمود ، فخرج
ومعه أربعة أرغفة فقال : يا أبا سعيد هذا نصف ما عندنا . فقلت له : هذه الأربعة
الأرغفة أحب الي من أربعة آلاف من غيرك . ومرة أخرج الى سائل أربعة دراهم
أو خمسة دراهم وقال : هذا نصف ما أملك وفي يوم من الأيام جاءه سائل ، وقال له الامام :
ما عندنا شيء نعطيك الا - استغفر الله - الخبز إن رضيت به . وروى لي سائلا سأل
فأعطاه الامام قطعة . ومرة جاء اليه رجل فأخرج اليه الامام أربعة دراهم وقال : هذه
جميع ما أملك . وقال ابنه عبد الله رأيت أبي عند موته ينظر فقلت يا أبت الى أي شيء
تنظر ؟ قال هذا ملك الموت قائم بحدائي يقول : اني بكل سخي رفيق (١) .

ومن دلائل جوده وكرمه ما روى أنه : " في يوم وقع من يده مقرض في البر ، فجاء
ساكن له فأخرجه ، فلما أن أخرجه ناوله ابن حنبل مقدار نصف درهم أو أكثر فقال :
المقرض يساوي قيراطا لا آخذ شيئا ، فلما أن كان بعد أيام قال له . كم عليك من
كري الحانوت ؟ قال كرى ثلاثة أشهر ، وكراؤه في كل شهر ثلاثة دراهم فضرب على حسابه
وقال أنت في حل (٢) " ، وقال المروزي قلت لأحمد : " بم نال من نال ما نال حتى ذكر به ؟
فقال لي : بالصدق ثم قال : ان الصدق موصول بالجود (٣) " .

٢- زهده في عصره :-

قال الامام الشافعي : " أحمد بن حنبل امام في الزهد " وكان يقال له عليم
الزهاد ، ألف في هذا المجال " كتاب الزهد " وكان يقول الزهد : ترك الثناء (٤) ،
" وسئل عن الزاهد يكون زاهدا ومعه دنانير ؟ قال نعم على شريطة اذا زادت لم
يفرح واذا نقصت لم يحزن (٥) " .

(١) انظر مقدمة الجرح : ٣٠٣ / ١ ، مناقب الامام أحمد : ٢٤٠ - ٢٤٢ ، البداية والنهاية :

٣٣٠ / ١ ، المنهج لأحمد : ٢٩٧ / ١ .

(٢) مناقب الامام أحمد : ٢٣٩ ، ٢٤٠ .

(٣) طبقات الحنابلة : ٥٨ / ١ .

(٤) حلية الأولياء : ١٦١ / ٩ ، طبقات الحنابلة : ٢٧٩ / ٢ .

(٥) طبقات الحنابلة : ١٤ / ٢ .

قال أبو بكر المروزي : قلت لأحمد : " أن بعض المحدثين قال لي : أبو عبد الله لم يزهد في الدراهم وحدها ، قد زهد في الناس ، فقال أبو عبد الله : ومن أنا حتى أزهد في الناس ؟ الناس يريدون يزهدون في . وقال فيه سليمان بن الأشعث : ما رأيت أحمد ذكر الدنيا قط (١) * . وكان يصلي في مسجد كان فيه سراج على الدرجة لم يكن فيه قنديل ولا حصير ولا خلوق ، ومعروف أنه صبر على الفقر سبعين سنة . وقد قال ابنه صالح لهذا الإمام الجليل : " بلغني أن أحمد الدورقي أعطى ألف دينار فقال الإمام يابني ورزق ربك خير وأبقى . الفائز من فاز غذا (٢) * ، وقد حضره قسوم من أهل الحديث من اخوانه ، فاشترى لهم بما كان عنده وأطعمهم ، " وانه صبر على مقدار ربع سويق خمسة عشر يوما بمعسكر المتوكل يعتصم بذلك حتى أتته النفقة من بغداد ، ولا يزوق من مائدة المتوكل (٣) * .

قال اسحاق بن هاني : " بكرت يوما لأعارض أحمد بالزهد - يعني ليقرا عليه كتاب الزهد الذي ألفه أحمد - فبسطت له حصيرا ومخدة ، فنظر الى الحصير والمخدة ، فقال : ما هذا ؟ قلت لتجلس عليه . فقال : إرفعه الزهد لا يحسن الا بالزهد - فرمته وجلس على التراب (٤) * ، وكان الإمام زاهدا الى الحد الذي جعله يرفض الجلوس على الحصير لأنه ترف . ومن ثم فقد أثر أن يجلس على التراب . " وكان اذا بلغه عن شخص صلاح أو زهد أو قيام بحق أو اتباع للأمر سأل عنه وأحب أن يجري بينه وبينه معرفة (٥) * .

أتته الدنيا فأبأها والرياسة فتفأها ، عرضت عليه الأموال ، وفرضت عليه الأحوال وهو يرد ذلك يتعفف وتعمل وتقل ، وكان يقول : " قليل الدنيا يجزي وكثيرها لا يجزي

(١) مناقب الإمام أحمد : ٢٧٧ ، ٢٤٤ .

(٢) المصدر السابق : ٢٤٥ .

(٣) المصدر السابق : ٢٥٨ .

(٤) مناقب الإمام أحمد : ٢٤٦ - ٢٤٧ .

(٥) المصدر السابق : ٢١٨ .

وانا أفرح اذا لم يكن عندى شئ ، وانما هو طعام دون طعام ولباس دون لباس وأيام قلائل (١) * ، وكان اماما فى الزهد وحقائقه كما قال أبو نصر بن مأكولا : * أحمد ابن حنبل فى النقل وعلم فى الزهد (٢) * ، فحاله فى ذلك أشهر وأظهر .

قال عنه اسحاق : * لما وصلنا المعسكر أنزلنا السلطان دار الایتاخ (٣) ، ولم يعلم أبو عبد الله فسأل بعد ذلك : لمن هذه الدار ؟ فقالوا : هذه دار الایتاخ ، فقال : حولوني واكثروا لى دارا ، قالوا : هذه دار أنزلکها أمير المؤمنين ، فقال : لا أبیت هاهنا ، فأكثریناله دارا غيرها وتحول عنها ، وكان تأتينا فى كل يوم مائدة أمر بها المتوکل ، فيها ألوان الطعام والفاكهة والثلج وغير ذلك ، فما نظر اليهها أبو عبد الله ولا ذاق منها شيئا ، وكانت نفقة المائدة فى كل يوم مائة وعشرين درهما فما نظر اليهها أبو عبد الله ودامت العلة بأبى عبد الله ، وضعف ضعفا شديدا ، وكان يواصل فمكت ثمانية أيام مواصلا لا يأكل ولا يشرب ، فلما كان فى اليوم الثامن كساد أن يطفأ ، نقلت ، يا أبا عبد الله بن الزبير كان يواصل سبعة أيام ، وهذا لك اليوم ثمانية أيام ، فقال : انى مطيق^(٤) الحظ على هذه القصة مخالفتها لما روى فى النهى عن اللوصال

وقال المرزى : * مرة أراد أن يرقع قميصه فلم يكن عنده رقعة فقال : ارقعه من ازارى فقطعنا من ازاره فرقمناه ، ولقد احتاج غير مرة الى خرقة فكان يقطع من ازاره وأعطاني خفاله لأرمله ، قد لبسه سبع عشرة سنة فاذا فيه خمسة مواضع أو ستة مواضع

(١) طبقات الحنابلة : ٩/١ - ١٠ .

(٢) شذرات الذهب : ٩٦/٢ ، تاريخ ابن عساكر : ٢٩/٢ .

(٣) ايتاخ : هو غلام خزرى ، اشتراه المعتصم ورفع ، وضمه اليه هو والواثق من بعده أعمالا كثيرة : منها : معونة سامر وكان ايتاخ موکلا بتنفيذ العقوبات من القتل والحبس ، وقد اعتقل فى أيام المتوکل ببغداد ومات فى معتقله سنة ٢٣٥ .

(٤) الطبقات : ١١/١ .

الخرز فيه من يرا . وكان يلبس نعلا صفراء . وقال أيضا : استعمل لأبي عبد الله خف فجئته به فبات عنده ليلة ، فلما أصبح قال : تفكرت في أمر هذا الخف - أراه ، قال عامة الليل - قد شغل على قلبي قد عزم لي أن لا ألبسه كم ترى بقي ؟ الذي مضى أكثر مما بقي . فدفع إلي خفاله خلقا فقال : أضرب على هذا الموضع وسدده خروقه ثم قال : تدري منذ كم هذا الخف عندي ؟ نحو من ست عشرة سنة وانما صار إلي وهو لبيس ، وهذا قد شغل قلبي - يعني الجديد - وقال رأيت على أبي عبد الله كساء مريعا فكان اذا أراد أن يصلي ربما وضع أطرافه تحت قدميه . وقال أحمد ابن أصرم المزى : رأيت سراويل أبي عبد الله فوق كعبيه (١) .

قال الامام أحمد : * ان أحببت أن يدوم الله لك على ماتحب قدم له على ما يحب ، والصبر على الفقر مرتبة لا ينالها الا الأكابر ، والفقر أشرف من الفنى فان الصبر عليه مرارة وانزعاجه أعظم حالا من الشكر ، ولا أعدل بفضل الفقر شيئا ، وعلى العبد أن يقبل الرزق بعد اليأس ولا يقبله اذا تقدمه طمع أو استشراف ، وكان يحسب التقلل من الدنيا لأجل خفة الحساب ، وقال رجل لأحمد : هذا العلم تعلمه لله ؟ فقال له أحمد : هذا شرط شديد ولكن حبب الى شيء فجمعت (٢) * ذلك وقد جاء ابن الجروى أخا الحسن بعد المغرب فقال : * انا رجل مشهور وقد أتيتك في هذا الوقت وعندى شيء قد أعددت لك فأحب أن تقبله وهو ميراث فلم يزل به فلما أكثر عليه قام ودخل * ، وكلما الحعت عليه ازداد بعدا قلت أخبره كم هي ؟ قلت يا أبا عبد الله هي ثلاثة آلاف دينار فقام وتركنى (٣) * .

وقال فوزان لأحمد : * عندي خف أبعث به اليك فسكت فلما أعاد عليه قال : يا أبا محمد لا تبعث بالخف فقد شغل على قلبي (٤) * ، وحمل الى حسن ابن عبد العزيز الجروى ميراثه من مئتين ألف دينار . فحمل الى أحمد ثلاثة أكياس ، في كل كيس

(١) مناقب الامام أحمد : ٢٥٦-٢٥٧ .

(٢) البداية : ١٠ / ٣٣٠ .

(٣) مقدمة : ١ / ٣٠٠ ، رسالة صالح : ٢٧٤ ، حلية : ٩ / ١٧٨ .

(٤) مقدمة : ١ / ٣٠٠ ، ٣٠١ ، رسالة صالح : ٢٧٤ .

لا أدري ، أنت في حل منه وما أعطيتك في حل ولم يأخذه ، قال الغامى : والله انسه
 لسطله وانما أردت أن أمتحنه فيه (١) ، وذكروا " أن أحمد أتى عليه ثلاثة أيام
 ما كان طعم فيها ، فبعث الى صديق له فاستقرض شيئاً من الدقيق فعرفوا في البيت
 شدة حاجته الى الطعام ، فخبزوا له بالعجلة ، فلما وضع بين يديه قال : كيف خبزتم
 هذا بسرعة ؟ فقل له : كان التنور في بيت صالح مسجوراً فخبزنا بالعجلة فقال :
 ارفعوا ولم يأكل ، وأمر بسد بابه الى دار صالح (٢) ، قال ابراهيم الحربي : "لزم
 أحمد بن حنبل سفتين ، فكان اذا خرج يحدثنا يخرج معه محبرة مجلدة بجلد أحمر
 وقلما ، فاذا مر به سقط أو خطأ في كتابه أصلحه بقلمه من محبرته ، يتورع أن يأخذ
 من محبرة أحدنا شيئاً (٣) ، وكان يتورع أن يأخذ منهم مدة فيصلح بها خطاً
 وقال خطاب : سألته عن شيء من الورع ، فرأيت قد أظهر الاغتنام وتبين عليه في وجهه
 أزراء على نفسه واغتناماً بأمره . وقد ذكر عنده اخلاق الورعين فقال : " أسأل الله
 أن لا يمتتنا ، أين نحن من هؤلاء (٤) " وكان لشدة ورعه ينهى عن كتابة كلامه
 رحمه الله .

٤ - تواضعه :-

ونذكر هنا بعض النماذج في بيان تواضعه . قال أبو عثمان الشافعي له : لا يزال
 اناس بخير ما من الله عليهم ببقائك وكلام من هذا النحو كثير فقال له : لا تقل هذا
 يا أبا عثمان ؛ لا تقل هذا يا أبا عثمان ، ومن أنا في الناس ، وقيل له : " ما أكثر الداعين
 لك ! فتغمر غرت عينه وقال أخاف أن يكون هذا استدراجاً ، أسأل الله أن يجعلنا

(١) طيبة الأولياء : ١٦٩/٩ ، مناقب الامام أحمد : ٥٢٩ ، صفة الصفوة : ٣٤٧/٢ - ٣٤٨ .

(٢) مناقب الامام أحمد : ٢٦١ .

(٣) المرجع السابق : ٢٦٦ .

(٤) المرجع السابق : ٢٧٦ - ٢٧٧ .

خيرا ما يظنون ويفعلنا مالا يعلمون (١) * وقال له اسماعيل بن اسحاق الثقفي :
 أول مارأه ، * يا أبا عبد الله ائذن لي أقبل رأسك . فقال : لم أبلغ أنا ذلك (٢) * ،
 وقال له أبو بكر المروزي : * الرجل يقال له في وجهه أحييت السنة ؟ قال : هذا
 فساد لقلب الرجل وقال له خراساني الحمد لله الذي رأيته . فقال له : أقعد
 أى شيء ذا ؟ من أنا ؟ وقال له شيخ من أهل خراسان : يا أبا عبد الله ، الله ، الله !
 فان اناس يحتاجون اليك ، قد ذهب الناس فان كان الحديث لا يمكن فمسائل فان الناس
 مضطرون اليك . فقال أحمد . الى انا ؟ واغتم من قوله وتنفس صعدا * . ودفع اليه
 كتاب من رجل يسأله أن يدعو الله له فقال فاذا دعونا لهذا نحن من يدعونا ؟ وسنعه
 أصحابه غير مرة يقول : * من أنا حتى تجيئون الى ؟ من أنا حتى تجيئون الى ؟ اذهبوا
 اطلبوا الحديث (٣) * .

ولقد كان ذكر غافه وتقواه ونزاهته قد شاع بين الناس . ثم نزلت به المحنة التي
 بيّناها ، والتي صهرت نفسه ، وبينت مقدار جلده وصبره ، فزادته علوا ورفعة وزادت مكانته
 عند الله والناس فعرفه الناس وأشاعوا ذكره وكلما تواضع لله ولعباده ازداد رفعه .
 ومن تواضعه كما قال ابنه صالح : * كان ربما أخذ القدوم وخرج الى دار السكك
 يعمل الشيء ، بيده ، وربما خرج الى البقال فيشتري الجزرة الحطب والشيء فيحمله
 بيده (٤) * ، مع أنه كان من الأئمة الاعلام واغنى الرواة على * أنه كان كثير التواضع
 يحب الفقراء (٥) * ، يقول مهنا بن يحيى الشامي السلمي : * قلت لأحمد : ما أفضل
 الأعمال ؟ قال طلب العلم لمن صحت نيته قلت : وأى شيء تصحيح النية ؟ قال : ينوى
 يتواضع فيه . وينفى عنه الجهل (٦) * ، يقول مهنا : * صحبتته فتعلمت منه العلم
 والأدب (٧) * .

- | | |
|---------------------------------------|----------------------------------|
| (١) مناقب الامام أحمد : ٢٧٦ ، ٢٧٧ . | (٢) المصدر السابق : ٢٧٥ . |
| (٣) المصدر السابق : ٢٧٧ . | (٤) مناقب الامام أحمد : ٢٧٤ . |
| (٥) المرجع السابق : ٢١٨ . | (٦) طبقات الحنابلة : ١ / ٣٨١ . |
| (٧) المرجع السابق : ١ / ٣٤٦ . | |

٥ - حلمه وعفوه وفضائله الأخسرى :-

كان الامام أحمد حليماً . قال له رجل : " يا أبا عبد الله قد اغتيتك فاجعلنى فسى
حل . قال : أنت فى حل ان لم تعد . فقبل له اتجمله فى حل يا أبا عبد الله وقد اغتابك ؟
قال : ألم ترنى اشتترطت عليه (١) ؟ ، وتذكر فى هنا بعض الشواهد أيضاً فى بيان
علمه وعفوه وفضائله الأخرى : يقول الامام أحمد : " احللت المعتصم من دى (٢) " ونحن
ذكرنا فى محنته كم من صنوف العذاب صب المعتصم على الامام أحمد .
وكثيرا ما كان سئل الامام عن الشئ يقول لبيك . وكان لا يجهل وان جهل عليه
أحد احتمل وحلم . ويقول : " يكفى الله ، ولم يكن بالحقود ولا العجول (٣) " ومرة اغضبته
رجل " فقال يا أبا عبد الله : ان النى كان منى كان على غير تعد ، فأنا أحب أن تجعلنى
فى حل . فقال : مازالت قدماى من مكانهما حتى جعلتك فى حل (٤) " ولقد " وقع
بين عمه وجيرانه منازعة فكانوا يجيئون اليه فلا يظهر لهم ميله مع عمه ، ولا يغضب لعمه ،
ويثقاهم بما يعرفون من الكرامة (٥) " .

كان يقول الامام : كل شئ من الخير بادر فيه . قال محمد بن نصر العابد :
" وشاورته فى الخروج الى الثغور ؟ فقال : بادر بادر (٦) " ، كما قال : " كل شئ من
الخير تهتم به فبادر به قبل أن يحال بينك وبينه (٧) " وكان يقول : " يا نفسى انصبنى
والا فستحزننى (٨) " ، وقال : ما شبهت الشباب الا بشئ كان فى كفى فسقط ، وما قبل
من الدنيا كان أقل للحساب ، وسئل عن التوكل فقال : قطع الاستشراف باليأس من

(١) حلية الأولياء : ١٧٤ / ٩ ، مناقب الامام أحمد : ٢٢٣ .

(٢) مناقب الامام أحمد : ٢٢١ .

(٣) المرجع السابق : ٢١٨ .

(٤) المرجع السابق : ٢٢٣ .

(٥) المرجع السابق : ٢١٨ .

(٦) مناقب : ١٩٦ .

(٧) " : ١٩٩ .

(٨) " : ١٩٧ .

الناس . قيل له ما الحجة فيه ؟ قال : قصة ابراهيم لما وضع في المنجنيق مع جبريسل حين قال له : أما اليك فلا . فقال له : فسل من لك اليه الحاجة . قال : أحب الأمرين الى أحبهما اليه .

وسئل عن الفتوة فقال : ترك ما تهوى لما تخشى ، وعزيز علي أن تذيب الدنيا أكباد رجال وعت صدورهم القرآن (١) * ، قال ابنه عبد الله قلت لأبي يوما أوصني يا أباي فقال : يا بني " انو الخير ، فانك لا تزال بخير ما نويت الخير ، وسئل بما بلغ القوم بمد حوا ؟ قال : بالصدق وقال : ليس يبق من لا يدري ما يبق (٢) * .

وقال المروزي قيل لأبي عبد الله : ما الحب في الله ؟ قال : هو أن لا تحبه لطمع في دنياه .

قال المروزي أيضا : " دخلت يوما على أحمد . فقلت : كيف أصبحت ؟ فقال : كيف أصبح من ربه يطالبه بأداء الفرض ، ونبيه يطالبه بأداء السنة ، والملك يطالبه بتصحيح العمل . ونفسه تطالبه بهواها ، وابليس يطالبه بالفحشاء ، وملك الموت يطالبه يقبض روحه ، وعياله يطالبونه بنفقتهم (٣) * .

وأن الامام أحمد كان معروفا بليين الطبع ورقة الحاشية وحب الفضائل ويكفي أن تطالع ما كتبه في مؤلفاته .

وقال الأثرم : سمعت أبا عبد الله مرارا يقول : " اذا قام من المجلس سبحانك اللهم وبحمدك حتى أرى شفتيه تتحركان فلا أفهم بقية كلامه (٤) * .

وقال أبو زرعة الرازي : سمعت أحمد - وذكر عنده ابراهيم بن طهمان ، وكان أحمد متكئا من علة فاستوى جالسا وقال : " لا ينبغي أن يذكر الصالحون فنتكئ . وذكر أبو الوفاء ابن عقيل في " الغنون " أنه كان مستندا فأزال ظهره وقال لا ينبغي أن يجري ذكر الصالحين ونحن مستندون (٥) * هذا دليل من دلائل أدب الامام أحمد .

(١) المناقب : ١٩٨-١٩٩ ، طبقات الحنابلة : ٤١٦/١ .

(٢) مناقب : ٢٠١-٢٠٠ . (٣) الطبقات الحنابلة : ٥٧/١ .

(٤) الطبقات ، طبقات الحنابلة : ٧٣/١ .

(٥) مقدمة رسالة المسترشد بين المحاسبي : ٥٤ ، تهذيب التهذيب : ١٣٠/١ .

٦ - اعراضه عن الولايات :

نريد أن نبين في هذا المجال رده أن يولى قضاء اليمن وغيره من الولايات.

قال الشافعى : * لما دخلت على هارون الرشيد . فقلت بعد المخاطبة : انسى خلفت اليمن ضائعة تحتاج الى حاكم . قال فانظر رجلا ممن يجلس اليك حتى توليه قضاءها . فلما رجع الشافعى الى مجلسه ورأى أحمد بن حنبل من أمثلهم أقبل عليه . فقال : انى كلمت أمير المؤمنين أن يولى قاضيا باليمن ، وانه أمرنى أن أختار رجلا ممن يختلف الى ، وانى قد اخترتك ، فتهيا حتى أدخلك على أمير المؤمنين يولىك قضاء اليمن . فأقبل عليه أحمد بن حنبل فقال انما جئت اليك أقتبس منك العلم . أتأمرنى أن أدخل لهم فى القضاء ، ووبخه فاستحيا الشافعى (١) ، وأيضاً قال الشافعى للإمام أحمد : " أنت تحب الخروج الى عبد الرزاق فقد نلت حاجتك تقضى بالحق ، وتنال مسكن عبد الرزاق ماتريد فقال أحمد للشافعى : يا أبا عبد الله ان سمعت منك هذا ثانية لسم ترنى عندك . وقال الامام أحمد للشافعى أيضا : أجمل هذا وأعفتى والا خرجت من البلد فذهبت (٢) * .

وقال نصر بن على : أحمد بن حنبل أمره بالآخرة كان أفضل لأنه أتته الدنيا فدفعها عنه (٣) .

وكان رحمه الله يكره الامارة ، ويشدد فى باب النظر للسلطان ، وكان يكسره القضاء أيضا ويشدد فيه ، ويروى الأحاديث المأثورة فى هذا المقام - وروى عنه : " أنه كان يذكر بعض الناس فيقول : رحمه الله ، أثر عذابهم على عذاب الله . وكان قد ضرب على ولاية القضاء ، وقال مرة القضاء ؟ نسأل الله العافية ، ومرة قال : لا بد للناس من قاض . أتذهب حقوق الناس ؟ ولكن هذا مع الضرورة اذا لم يوجد منه بد ، وكان يجيز أرزاق القضاة بقدر الكفاية (٤) * ، والكسب أحب اليه من أرزاقهم .

(١) مناقب : ٢٧٠ ، البداية : ٣٢٨ / ١ ، ابن عساكر : ٣١ / ٢ .

(٢) مناقب : ٢٧١ .

(٣) حطية : ١٨٠ / ٩ .

(٤) طبقات الحنابلة : ٢٧٦ / ٢ .

وكان يسعى المجد من قبل الخليفة المتوكل ليتولى ابنه المعتمد بالعلم والرعاية
ولكنه يعتذر ويرفض وليته وكان أحمد بن حنبل وأتباعه من بعده لا يقربون السلطان
ولا يحبون الولاية ولا يسمعون اليها لم يتول الامام أحمد ولاية وكذلك تلاميذه من بعده
تقليدا لامامهم واتباعا لمسلكه ،

وتكفى شهادات الناس له في كافة مراحل حياته وأخلاقه بالفضل واجتماعهم على
مكانته ، وقد عرف الامام أحمد بقوة الايمان وبعبه لله ورسوله صلى الله عليه وسلم ،
وزهده في الحياة من أجل رضا مولا ولم يكن في زمانه مثله في العلم والورع . . . الشيخ
وكان أحمد من أخيار الناس ، وأكرمهم نفسا ،

وهكذا ذكرنا بعضا من أخلاقه لأن المقام لا يتسع لحصرها.

ج - مكانته العلمية :

١- امامته :

وقد كان أحمد بن حنبل في نظر شيوخه وتلاميذه اماما . هذا قتبية بن سعيد
يقول : أحمد بن حنبل امام الدنيا وهذا محمد بن يحيى النيسابوري ويحيى بن آدم قال :
امامنا أحمد بن حنبل كما قال أبو جعفر النقيلى : كان أحمد بن حنبل من أعلام الدين (١)
وكان يرى الهيثم بن جميل مستقبلا ناجحا لأحمد ويقول : " ان لكل زمان رجلا يكون
حجة على الخلق ، ان عاش هذا الفتى - يعنى أحمد بن حنبل - سيكون حجة على أهل
زمانه " لأنه كان يتمسك بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم . وقال في دعائه :
أسأل الله أن يزيد عمر أحمد بن حنبل وأن ينقص من عمرى ثم قال لرجل : قل لى لم قلت ؟
هذا خليف أن ينتفع به المسلم (٢) " ان أحمد قد استجمع كل صفات الامامة ومقوماتها
ولذلك فقد كان شيخ العراق وامام مشايخ بغداد .

(١) حلية الأولياء : ١٦٩ / ٩ ، تقدم الجرح والتعديل : ٢٩٠ / ١ ، تاريخ بغداد : ٤١٧ / ٤ ،

طبقات الحنابلة : ٣٩٩ - ٧ / ١ ، مناقب الامام أحمد : ٧٧ - ١٢٥ ، صفة الصفة : ٣٤٧ / ٢ -

٣٤٨ ، تهذيب التهذيب : ٧٣ / ١ ، تاريخ ابن عساكر : ٣٣ / ٢ .

(٢) حلية الأولياء : ١٦٧ / ٩ ، تقدم الجرح والتعديل : ٢٩٠ / ١ ، مناقب الامام أحمد : ٧٨ .

وهكذا جاء على لسان أكثر من واحد أنه امام وقد تردد على السنة عشرات من العلماء كلهم يجمعون على امامة أحمد بن حنبل . كما قال محمد بن يحيى الذهلي : " قد جعلت أحمد اماما فيما بيني وبين الله تعالى (١) " وكان يقال له : " سيف السنة " وشيخ العصابة وجامع الحديث ومعانيه (٢) ، وامام المحدثين " والناصر للدين والمناضل عن السنة ، الامام المشهور في الآفاق (٣) ، كما قال عبد الرحمن بن المهدي " ولقد كان هذا الغلام أن يكون اماما في بطن أمه (٤) " ، وقال ابن أبي حاتم : " سئل أبي عنه فقال : هو امام وحجة (٥) " ، وقال غير الطالقاني عن مشايخه : سمعته يقولون " أحمد بن حنبل قرّة عين الاسلام (٦) " ، وقال ابن أبي داود : " أحمد بن حنبل مقدم على كل من يحمل بيده قلما ومحررة - يعني في عصره - وقال أبو بكر محمد بن محمد ابن رعاء : ما رأيت مثل أحمد ولا رأيت من رأى مثله (٧) " ، هكذا اعتبره العلماء الأجلاء من شيوخه ومن تلاميذه اماما لهم كما قال أئرم " أحمد بن حنبل امامنا ومعلمنا . وقال أيضا : كنت أحفظ يعني - الفقه والاختلاف - فلما صحبت أحمد تركت ذلك كله (٨) " واعتبروه أنه من الراسخين في العلم . وقال فيه أبو الحسن علي بن مسلم الطوسي : " وذكر أبا عبد الله فقال : " ما أعلم أحدا بلي بمثل ما بلي به فصير ، وهو قدوة وحجة لأهل هذا العصر ومن يحيى بعد هم (٩) " وألف كتب فيه تحت عنوان " امام أهل السنة "

-
- (١) مناقب الامام أحمد : ١٢٥ ، البداية والنهاية لابن كثير : ٣٣٦ / ١ .
 - (٢) طبقات الفقهاء للشافعية : ١٤ .
 - (٣) الانساب للسمعاني : ٢٤٧ / ٤ ، تاريخ ابن عساكر : ٣٠ / ٢ ، مفتاح السعادة : ٢٩٤ / ٢ .
 - (٤) صفة الصفوة : ٣٣٨ / ٢ .
 - (٥) تهذيب التهذيب : ٧٥ / ١ .
 - (٦) مناقب الامام أحمد : ١٣٧ .
 - (٧) البداية والنهاية : ٣٣٦ / ١٠ .
 - (٨) طبقات الحنابلة : ٧٢-٦٩ / ١ .
 - (٩) " " : ٢١١-٢١٠ / ١ .

و"شيخ الأمة" وقال اسحاق بن ابراهيم الحنظلي حين ذكر أحمد : " لا يدرك فضله لولا أحمد ^{ابن حنبل} وبذل نفسه لما بذلها له لذهب الاسلام (١)".

قال الامام الشافعي يوما أحمد امام في ثمان خصال: "امام في الحديث ، امام في الفقه ، امام في اللغة ، امام في القرآن ، امام في الفقر ، امام في الزهد ، امام في الورع ، امام في السنة .

أما قوله امام في الحديث : فهذا مالا خلاف فيه ولا نزاع حصل به الوفاق والاجماع أكثر فيه التصنيف والجمع .

أما الخصلة الثانية : وهي قوله امام في الفقه ، فالصدق فيه لائح والحق فيهِ واضح .

أما الخصلة الثالثة : وهي قوله امام في اللغة ، وكان يسأل عن الألفاظ من اللغة تتعلق بالتفسير والأخبار فيجيب عن ذلك بأوضح جواب وأفصح خطاب .

أما الخصلة الرابعة : وهي قوله امام في القرآن ، فهو واضح البيان لائح البرهان .
أما الخصلة الخامسة : وهي قوله امام في الفقر ، فيالها خلف مقصودة وحالة محمودة منازل السادة الأنبياء ، والصفوة الأتقياء .

أما الخصلة السادسة : وهي قوله امام في الزهد ، فحالته في ذلك أظهر وأشهر .
والخلصة السابعة : وهي قوله في الورع ، فصدق في قوله وبرع وكان اماما في الورع وغوامضه .

وأما الخصلة الثامنة : وهي قوله امام في السنة ، فلا يختلف العلماء الأوائل والأواخر أنه في السنة الامام الفاخر (٢) .

فقد سلم الكل انفراد في الحديث بما لم ينفرد به سواه من الأئمة من كثرة محفوظه منه ومعرفة صحيحه من سقيه وفنون علومه وقد ثبت أنه ليس في الأئمة الأعلام قبله

(١) مناقب الامام أحمد : ١١٦ .

(٢) طبقات الحنابلة : ١ - ٥ ، شذرات الذهب : ٢ / ٩٦ ، مناقب الامام أحمد : ٢ - ٥ ،

تاريخ ابن عساكر : ٢ / ٢٩٠ .

من له حظ في الحديث كحظ مالك ، ومن أراد معرفة مقام أحمد في ذلك من مقام مالك فليتنظر الفرق ما بين المسند والموطأ ، وقد كان أحمد يذكر الجرح والتعديل والعلل من حفظه اذا سئل كما يقرأ الفاتحة ، ومن نظر في كتاب العلل لأبي بكر الخلال عرف ذلك ولم يكن هذا لأحد منهم فكذلك انفراد في علم النقل بفتاوى الصحابة وفضلهم واجماعهم واختلافهم لا ينازع في ذلك (١) ، " وكان اماما في السنة ودقائقها (٢) " ، قال يحيى بن معين : " كان في أحمد خصال مارأيتها في عالم قط : كان محدثا وكان حافظا وكان عالما ، وكان ورعا وكان زاهدا وكان عاقلا وذكر يوما أحمد في مجلس فقال رجل (يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم) فقال يحيى كان مدح أبي عبد الله غلوا فسي الدين ان ذكره من محاسن الذكر ثم صاح بالرجل (٣) " ، قال محمد بن الحسين الاغاثي : " كنا في مجلس فيه يحيى بن معين وأبو خيثمة زهير بن حرب وجماعة من كبار العلماء فجعلوا يثنون على أحمد بن حنبل ويذكرون من فضائله . فقال رجل : لا تكثروا بمض هذا القول . فقال يحيى بن معين . وكثرة الثناء على أحمد بن حنبل يستكثر ؟ لو جالسنا مجالسنا بالثناء عليه ما ذكرنا فضائله بكما لها (٤) " ، قال عبد الملك الميموني : " كثيرا ما كنت أسأل أبا عبد الله عن الشيء فيقول : لبيك (٥) " .

- قال يحيى بن معين : كان في أحمد بن حنبل ست خصال مارأيتها في عالم قط : كان محدثا وكان حافظا ، وكان عالما ، وكان ورعا ، وكان زاهدا ، وكان عاقلا (٦) ، وقال : " أرادوا أن أكون مثل أحمد والله لا أكون مثله أبدا ، كما قال ابن همام السكوني : مارأى أحمد مثل نفسه (٧) " .

(١) مناقب : ٤٩٧ .

(٢) شذرات الذهب : ٩٦ / ٢ .

(٣) ابن عساكر : ٢٣ / ٢ .

(٤) حلية : ١٦٩ / ٩ - ١٧٠ ، تاريخ بغداد : ٤٢١ / ٤ ، مناقب : ١١ ، تهذيب

التهذيب : ٧٤ / ١ ، ابن عساكر : ٣٣ / ٢ .

(٥) مناقب : ٢١٧ .

(٦) طبقات : ٤٠٦ / ١ .

(٧) تذكرة الحفاظ : ٤٣٢ / ٢ .

وقال أبو عبيد : " لست أعلم في الاسلام مثله (١) . وكان واحداً في فضله وإمامته في عصره ان هذا النص يؤكد ما كان لأحمد من مكانة كبيرة لدى الناس وكان هذا الرجل وضع الله له القبول في الأرض وما يظهر منزلة أحمد الكبيرة في نظر معاصريه من العلماء والخاصة مانقلناه وما ذكره كتاب الطبقات .
وهكذا كان أحمد معروفاً بحب الخير للناس وحرصه على موعظتهم ، وإمامته .

٢ - حفظه :-

حفظ الامام أحاديث رسول الله وقال في حفظه : " حفظت كل شيء سمعته من هشيم وهشيم حتى قبل موته ، وقال نحن كتبنا الحديث من ستة وجوه وسبوا وجوه لم نضبطه ، وكيف يضبطه من كتبه من وجه واحد (٢) ؟ قال يوما سعيد بن عمرو البردعي لأبي زرعة : " يا أبا زرعة : أنت أحفظ أم أحمد بن حنبل ؟ قال : بل أحمد ابن حنبل : قال وكيف علمت ذلك ؟ قال وجدت كتب أحمد بن حنبل ليس في أوائل الأجزاء أسماء المحدثين الذين سمع منهم فكان يحفظ كل جزء من سمعه وأنا لا أقدر على هذا ، وقيل لأبي زرعة من رأيت من المشايخ المحدثين أحفظ ؟ قال أحمد ابن حنبل حررت كتبه اليوم الذي مات فيه فبلغت اثني عشر حملاً وعدلاً ، ما كان على ظهر كتاب منها حدث فلان ولا في بطنه حدث فلان ، وكل ذلك كان يحفظه عن ظهر قلب . وقال أبو زرعة : فجهدت في عمري أن أقدر على شيء من هذا فلم أقدر (٣) وقال : أتيت أحمد بن حنبل فقلت أخرج لي حديث سفيان فأخرج إلي أجزاء كلها سفيان . سفيان ليس على حديث منها حدثنا فظننت أنها عن رجل واحد ، فجعلت انتخب فلما قرأ جعل يقول : في الحديث حدثنا وكيع ويحيى حدثنا فلان فمجبست من ذلك (٤) وقد بين الامام حفظه قائلاً : " كنت أنكر وكيعاً بحديث الثوري فكان

(١) تهذيب التهذيب : ٧٤ / ١ .

(٢) حلية الأولياء : ١٦٤ / ٩ ، مناقب الامام أحمد : ٥٨ - ٥٩ ، ١٢٢ .

(٣) حلية الأولياء : ٦١ - ٦٢ ، مقدمة الجرح : ٢٩٥ - ٢٩٦ ، صفة الصفوة : ٣٣٧ / ٢ .

(٤) مناقب : ٦٠ .

إذا صلى العشاء الآخرة خرج من المسجد الى منزله فكانت أذاكره فربما ذكر تسعة
أحاديث أو العشرة فاحفظها ، فإذا دخل قال لى أصحاب الحديث امل عينا ،
فأملها طيهم فيكتبونها . وكان وكيع إذا صلى العتمة فينصرف معه أحمد بن حنبل
فيقف على الباب فيذاكره وكيع فأخذ وكيع ليلة بعضا دتى الباب ثم قال : يا أبا عبد الله
أريد أن ألقى عليك حديث سفيان . قال هات ، فقال تحفظ عن سفيان عن سلمة بن كهيل
كذا وكذا ، فيقول أحمد بغمه حدثنا يحيى فيقول سلمة كذا وكذا فيقول : ثنا
عبد الرحمن فيقول سفيان عن سلمة كذا وكذا فيقول أنت حدثتنا حتى يفرغ من سلمة . ثم
يقول أحمد فتحفظ عن سلمة كذا وكذا فيقول وكيع لا ، فلا يزال يلقي عليه ويقول
وكيع : لا ، ثم يأخذ فى حديث شيخ شيخ . قال فلم يزل هتئى جاءت الجارية فقالت
قد طلع الكوكب أو قالت الزهرة ، وقال الامام : كان وكيع يحدث بأحاديث باسناد واحد
كأنه قد حفظها قلت أتحفظ منها عشرة عشرة عشر أتحفظها بالليل (١) .

قال عبد الله بن الامام : " قال لى أبى خذ أى كتاب شئت من كتب وكيع من المصنف
فان شئت أن تسألنى عن الكلام حتى أخبرك بالاسناد وان شئت بالاسناد حتى أخبرك
أنا بالكلام (٢) " ، وقال عبد الله : " مارأيت أبى حدث من حفظه من غير كتاب الا بأقل
من مائة حديث (٣) " ، رغم أنه أحفظ الناس كما قال أحمد بن سعيد الدارمى : " مارأيت
أسود الرأس أحفظ لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا أعلم بفقهه ومعانيه
من أبى عبد الله أحمد بن حنبل (٤) " ، وقال الحارث بن العباس لأبى مسهر : تعسرف
أحدا يحفظ على هذه الأمة أمر دينها ؟ قال : لا أعلم الا شابا فى ناحية المشسرقة -
يعنى أحمد بن حنبل (٥) " وقال على بن المدينى : " ليس فى أصحابنا أحفظ من أبى

(١) مناقب : ٦١-٦٢ .

(٢) مناقب : ٦٢ .

(٣) حلية : ١٦٥/٩ .

(٤) تاريخ بغداد : ٤/٤١٩ ، مناقب : ٦٣ .

(٥) مقدمة : ١/٢٩٢ ، تهذيب التهذيب : ١/٧٤ .

عد الله أحمد بن حنبل : وبلغني أنه لا يحدث الا من كتاب ولنا فيه أسوة حسنة (١) * ،
وقال عمرو بن محمد الناقد : " اذا وافقني أحمد بن حنبل على حديث فلا أبالي ———
خالفني (٢) ، وقد كان الامام يحفظ ألف ألف حديث (٣) * قيل لأبي زرعة " وما يدريك ؟
قال ذاكرته فأخذت عليه الأبواب (٤) * .

وقال : " حزرنا حفظ أحمد بن حنبل بالذاكرة على سبعمائة ألف حديث (٥) * وكان
" اذا جاء الى المحدث استأذن لأصحاب الحديث حتى يسمعوها بسببه (٦) * ، قال
فيه ابن سعد : " ثقة ثبت صدوق كثير الحديث (٧) * ، وقال الشافعي : " رأيته
ببغداد ثلاث اعجوبات ، رأيته نبطيا نحويا حتى كأنني انا نبطي وهو غلامى ، ورأيته
أعرابيا لحانا كأنه نبطي ، ورأيته شابا أسود الرأس واللثة اذا قال حدثنا قال الناس
كلهم صدق وهو أحمد بن حنبل (٨) * قال ابويهقي " ما قال امامنا الشافعي هذا
الا عن تجربة ومعرفة منه بأحوال أحمد (٩) * ، وكان بعض معاصريه من العلماء الأجلاء
يقول : " أحمد بن حنبل حجة بين الله وبين عبده فى أرضه (١٠) * وقال النسائي : " الثقة
المأمون أحد الأئمة (١١) * .

(١) حلية : ١٦٥ / ٩ ، مناقب : ١٠٩ ، شذرات الذهب : ٩٧ ، ابن عساكر : ٣٢ / ٢ .

(٢) مقدمة الجرح : ٢٩٥ / ١ .

(٣) وفيات الأعيان : ٦٤ / ١ .

(٤) تاريخ بغداد : ٤ / ٢٠-٤١٩ ، تهذيب التهذيب : ١ / ٧٤ ، مناقب : ٥٩ ، صفة

الصفوة : ٢ / ١٣٣٧ ، طبقات : ٦ / ١ .

(٥) طبقات : ٦ / ١ ، صفة الصفوة : ٢ / ٣٢٧ .

(٦) مناقب : ٦٦ .

(٧) تهذيب التهذيب : ١ / ٧٦ ، ابن عساكر : ٣٠ / ٢ .

(٨) ابن عساكر : ٣١ / ٢ .

(٩) ابن عساكر : ٣١ / ٢ .

(١٠) تاريخ بغداد : ٤ / ١٧٧ ، طبقات : ١ / ١٧ ، ابن عساكر : ٣٢ / ٢ .

(١١) تهذيب التهذيب : ١ / ٧٥ .

قال أبو اسحاق بن شاقلا لما جلست في جامع المنصور رويت عن أحمد : أن رجلا سألته : فقال اذا حفظ الرجل مائة ألف حديث ، يكون فقيها ؟ قال : لا . قال : فمائتي ألف ؟ قال : لا . قال فتلا مائة ألف ؟ قال : لا . قال : فأربع مائة ألف حديث ؟ قال : فقال بيده هكذا - وحرك يده (١) . .

وقال ابن ماكولا في أحمد : * كان أعلم الناس بمذاهب الصحابة والتابعين (٢) * .

٣ - تمسكه بالسنة والآثر واعراضه عن أهل البدع :-

كان الامام أحمد متمسكا بالسنة والآثر ويقول : * الدين انما هو كتاب الله عز وجل وآثار وسنن ، وروايات صحاح عن الثقات بالأخبار الصحيحة القوية المعروفة يصدق بعضها بعضا ، حتى ينتهي ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضوان الله عليهم والتابعين وتابعي التابعين - ومن بعدهم من الأئمة المعروفين المقتدى بهم ، المتمسكين بالسنة والمتعلقين بالآثار ، لا يعرفون بدعة ، ولا يطمعن فيهم بكذب ، ولا يرمون بخلاف ، وليسوا بأصحاب قياس ولا رأى .

ومن زعم أنه لا يرى التقليد ولا يقلد في دينه أحدا : فهو قول فاسق عند الله ورسوله عليه السلام ، انما يريد بذلك ابطال الآثر ، وتعطيل العلم والسنة ، والتفرد بالرأى والكلام والبدعة والخلاف . . . * هذه المذاهب والأقاويل السيئة وصفت مذهب أهل السنة والجماعة والآثار وأصحاب الروايات وحملوا العلم الذي يــــن أدركناهم وأخذنا عنهم الحديث وتعلمنا منهم السنن ، وكانوا أئمة معروفين ثقات أصحاب صدق ، يقتدى بهم ويؤخذ عنهم ، ولم يكونوا أصحاب بدعة ، ولا خلاف ولا تخليط ، وهو قول أئمتهم وعلمائهم الذين كانوا قبلهم ، فتمسكوا بذلك رحمكم الله وتعلموه وعلموه (٣) .

(١) طبقات : ١٦٤ / ٢ .

(٢) تهذيب التهذيب : ٧٥ / ١ .

(٣) رسالة السنة للامام أحمد ضمن كتابه الرد على الزنادقة والجهمية : ٨٠ .

وكان الامام أحمد يدعو الناس الى اتباع السنة ويقول " فقد علمتم ما حل بمن خالفها وجاء فيمن اتبعها ، فانه بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " ان الله ليدخل العبد الجنة بالسنة يتمسك بها (١) " وكان الامام أحمد لشدة اتباعه للسنة يمنع من سماع قصائد ابن الخباز في الزهد والترغيب ويقول : " الاجتماع لذلك محدث وكذلك يمنع الكلام في الخطرات والوساوس والاشارات ويقول : " الكتاب والسنة هو المأمور به (٢) .

وقال في نهاية رسالته الرد على الزنادقة والجهمية " رحم الله من عقل عن الله ورجع عن القول الذي يخالف الكتاب والسنة وقال بقول العلماء وهو قول المهاجرين والأنصار وترك دين الجهم وشيعته (٣) " وهكذا كان يوصي الناس بالابتعاد عن أهل البدع ومن بينهم بل من أوائلهم الجهم بن صفوان .

ونذكر الشيخ محمد بن عبد الوهاب عن الامام أحمد بن حنبل قوله : " عجيبت لقوم عرفوا الاسناد وصحته ويذهبون الى رأى سفيان . والله تعالى يقول : (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم (٤)) أتدري ما الفتنة ؟ الفتنة : الشرك (٥) " . ويقول صاحب كتاب فتح المجيد : " فالواجب على كل مكلف ، اذا بلغه الدليل من كتاب الله أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم وفهم معنى ذلك أن ينتهي اليه ويعمل به ، وان خالفه من خالفه (٦) " .

ومرة قيل للامام أحمد : أحييك الله يا أبا عبد الله على الاسلام قال : والسنة . قال عبد الملك الميموني : " مارأت عيني أفضل من أحمد بن حنبل ومارأيت أحدا ممن

(١) مناقب الامام أحمد : ١٦٧ ، طبقات الحنابلة : ١ / ٣٤٢ .

(٢) طبقات الحنابلة لابن أبي عملي : ٢ / ٢٧٩ .

(٣) الرد على الزنادقة لابن حنبل ضمن عقائد السلف : ١٠٣ .

(٤) سورة النور : ٦٣ .

(٥) فتح المجيد شرح كتاب التوحيد ، لعبد الرحمن بن حسن آل الشيخ : ٣٨٩ - ٣٩١ .

(٦) نفس المصدر : ٣٩١ .

المحدثين أشد تعظيما لحرمات الله وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام اذا صحت عنده ، ولا أشد اتباعا منه ، وقال لى ياأبا الحسن اياك أن تتكلم فى مسألة وليس لك فيها امام . وقال : ما كتبت حديثا عن النبى صلى الله عليه وسلم الا وقد عملت به حتى مربى فى الحديث أن النبى صلى الله عليه وسلم احتجم وأعطى أباطية دینارا ، فأعطيت الحجام دینارا حين احتجمت ، وسئل عن الوسواس والخطرات فقال : ما نكلم فيها الصحابة ولا التابعون (١) .

وقال فى أصحاب الحديث : من عظم أصحاب الحديث تعظم فى عين رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وسأله المروزي حيث قال : من مات على الاسلام والسنة مات على خير ؟ فقال الامام : اسكت ، من مات على الاسلام والسنة مات على الخير كله ، وقد أقبل أصحاب الحديث وبأيديهم المحابر فأومئ اليها الامام أحمد وقال : هذه سراج ومرة رأى الامام أصحاب الحديث وقد خرجوا من عند محدث والمحابر بأيديهم فقال : ان لم يكونوا هؤلاء الناس فلا أدرى من الناس ، وقيل له أيهما أحب اليك ، الرجل يكتب الحديث ، أو يصوم والصلى ؟ قال : يكتب الحديث ، وسئل فمن أين فضلت كتابته الحديث على الصوم والصلاة ؟ قال لثلاث يقول قائل انى رأيت قوما على شئ فتبعتهم ، كما قال الامام : من رد حديث رسول الله فهو على شفا هلكة (٢) . وقال الامام فى نهاية رسالته التى كتبها الى مسدد بن مسرهد : " أحب أهل السنة على ما كان منهم . اما نحن الله واياكم على الاسلام والسنة . . أصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والاقتداء بهم (٣) " .

وفال فى " رسالة السنة : " هذه مذاهب أهل العلم وأصحاب الأثر ، وأهل السنة ، المتسكين بعروتها ، المعروفين بها ، المقتدى بهم فيها من لدن أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ، وأدركت من أدركت من علماء الحجاز والشام

(١) مناقب الامام أحمد لابن الجوزى : ١٧٧-١٧٩ .

(٢) مناقب الامام أحمد : ١٨٠-١٨٢ .

(٣) المصدر السابق : ١٧١ ، ١٧٢ ، المنهج الأحمد : ١٤٧/١ .

وغيرهما عليها ، فمن خالف شيئا من هذه المذاهب ، أو طعن فيها أو عاب قائلها . فهو مخالف مبتدع ، وخارج من الجماعة ، زائل عن منهج السنة وسبيل الحق (١) ، هكذا دعا الامام أحمد الى اتباع مذهب أهل السنة ، وأنه نهج منهج السلف في الرد على أهل الأهواء والبدع وفي اثبات العقيدة الصحيحة . قال فيه أبو خليفة الفضل بن الحبان : " أحمد بن حنبل امامنا ومن يقتدى به . ونقول بقوله ، الراعى للعلم المتقن لروايته ، الصادق في حكايته ، القيم بدين الله المستن بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم امام المسلمين والناصح لاخوانه من المؤمنين (٢) " ، كان يأمر باتباع السنة والآثار ، وما روى عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فان لم يكن روى عن أصحابه شيء فعن التابعين . وقال الامام في هذا : " انما على الناس اتباع الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعرفة صحيحها من سقيمها ، ثم يتبعها اذا لم يكن لها مخالف ، ثم بعد ذلك قول أصحاب رسول الله الأکابر ، وأئمة الهدى يتبعون على ما قالوا ، وأصحاب النبی كذلك لا يخالفون ، اذا لم يكن قول بعضهم لبعض مخالفا ، فاذا اختلفوا ، نظر في الكتاب ، بأي قولهم كان أشبه بالكتاب أخذ به أو كان أشبه بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ به . فان لم يأت عن النبي ولا عن أحد من أصحابه نظر في قول التابعين فأى قولهم كان أشبه بالكتاب والسنة أخذ به (٣) " .

ذكر ابن بطّة في الابانة الكبرى قول الامام أحمد وقال : سمعت أبا عبد الله يقول : " لست أتكلم الا ما كان في كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو عن أصحابه ، أو عن التابعين ، وأما غير ذلك فالكلام فيه غير محمود ، وكره الامام أحمد كل شيء من جنس الكلام . وقال : من أحب الكلام لم يفلح ، لا يقول أمرهم الى خسير .

(١) كتاب السنة ضمن شذرات البلاتين : ٤٤ ، رسالة السنة ضمن الرد على الزنادقة :

٦٧ ، طبقات الحنابلة : ٢٤ / ١ .

(٢) طبقات الحنابلة : ٢٥٠ / ١ .

(٣) المرجع السابق : ١٥٦ / ٢ .

وقال أيضا : عليكم بالسنة والحديث وما ينفعكم الله به ، وإياكم والخوض والجدال والمراء ، فانه لا يفلح من أحب الكلام ، وكل من أحدث كلاما لم يكن آخر أمره الا السي بدعة ، لأن الكلام لا يدعو الى خير ، ولا أحب الكلام ولا الخوض ولا الجدال ، وعليكم بالسنة والآثار والفقه الذي تنتفعون به ، ودعوا الجدال وكلام أهل الزيغ والمراء ، أدركنا الناس ولا يعرفون هذا ويحاثون أهل الكلام وعاقبة الكلام لا تقول الى خير (١) .

وأما عن أعراض الامام عن أهل البدع ونهيه عن كلامهم وقد حه فيهم ، فقد كان يحذر من البدع ، ويدعو تلاميذه الى البعد عن أهلها ويعلم قائلا : " وكل بدعة فهي ضلالة . . ويذهب الى ترك المراء والجدال والخصومات في الدين (٢) ، ومرة جاء الخراساني الى الامام أحمد وقد كان ذهب الى ابن أبي رواد ، فلما خرج اليه ورآه أغلق الباب في وجهه ودخل . وسأله أبو داود السجستاني قائلا : " أرى رجلا من أهل السنة مع رجل من أهل البدع أترك كلامه ؟ قال الامام : لا . أو تعلمه أن الذي رأيته معه صاحب بدعة فان ترك كلامه والا فالحقه به .

وقال الامام : ما أعلم الناس في زمان أحوج منهم الى طلب الحديث من هذا الزمان . قليل له : ولم ؟ قال : ظهرت بدع ، فمن لم يكن عنده حديث وقع فيها (٣) .

وقد أمر المتوكل بمسألة أحمد بن حنبل عن من يتقلد القضاء . فسأله نائب الخليفة عن بعض الأشخاص فأجاب الامام أحمد عن ذلك ^{في كتابه} ، " فسأل عن أحمد بن رباح فقال فيه : انه جهمي معروف بذلك ، وانه ان قلد شيئا من أمور المسلمين كان ضررا على المسلمين لما هو عليه من مذهبه وبدعته ، وسأله عن الفتح بن سهل فقال : جهمي معروف بذلك من أصحاب بشر المريسي ، وليس ينبغي أن يقلد مثله شيئا من أمور المسلمين لما في ذلك من الضرر ، وسأله عن ابن الثلجي : فقال : مبتدع صاحب هوى . .

(١) الابانة الكبرى لابن بطنة : ٤١٩ / ٢ - ٤٢٠ .

(٢) طبقات الحنابلة : ٢٤١ / ١ ، مناقب الامام أحمد : ١٧٢ ، المنهح الاحمد : ١٤٨ / ١ .

(٣) مناقب الامام أحمد : ١٨٣ .

وفي الجملة أن أهل البدع والأهواء - في مذهب الامام أحمد - لا ينبغي أن يستعان بهم في شيء من أمور المسلمين ، فان في ذلك أعظم الضرر على الدين ، مع ما عليه أهل الله بقاءه من التمسك بالسنة والمخالفة لأهل البدع . رأى أمير المؤمنين ^٨ . وقال ابن الجوزي : وقد كان الامام أحمد لشدة قسسه بالسنة ونهيه عن البدعة يتكلم في جماعة من الأخيار اذا صدر منهم ما يخالف السنة ، وكلامه ذلك محمول على النصيحة للدين (١) * ، سأل العباس بن غالب الهمداني أحمد وقال : " أكون في المجلس ليس فيه من يعرف السنة غيري ، فيتكلم مبتدع فيه ، أرد عليه ؟ فقال : لا تنصب نفسك لهذا ، أخبر بالسنة ولا تخاصم ، يقول الهمداني : فاعدت عليه القول . فقال : ما أراك الا مخاصما (٢) * ، وكان رضى الله عنه يرى ظهور المبتدعة مصيبة حلت بالأمة ، فمن كلامه ما روى عنه أنه قال : " من تعاطى الكلام لا يفلح ، ومن تعاطى الكلام لا يخلو من بدعة (٣) * ، وسئل الامام عن الصلاة خلف المبتدعة ؟ فقال : " أما الجهمية فلا ، وأما الرافضة الذين يردون الحديث : فلا " (٤)

وكان الامام أحمد ينهى عن البدع وعن رأى جهم ، وما أشبه ذلك ، وقال : لا يفلح صاحب كلام أبدا ، ولا تكاد نرى أحدا نظرفي الكلام الا وفي قلبه دغل ، وبالغ في ذممه حتى هجر " الحارث المحاسبى " مع زهده وورعه ، بسبب تصنيفه كتابا في الرد على المبتدعة ، وقال له : الست تحكى بدعتهم أولا ، ثم ترد عليهم ؟ أأست تحمل الناس بتصنيفك على مطالعة البدعة ، والتفكر في تلك الشبهات ، فيدعوهم ذلك الى السراى والبحث .

وقال أحمد : علماء الكلام زنادقة (٥) . ويقول الامام الغزالي : فلقد أنكر أحمد ابن حنبل على الحارث المحاسبى تصنيفه في الرد على المعتزلة فقال الحارث : الرد على البدعة فرض . فقال أحمد : نعم ، ولكن حكيت شبهتهم أولا ، ثم أجبت عنها

(١) مناقب الامام أحمد : ١٨٣-١٨٥ .

(٢) المنهج الأحمد : ١/٤٣٢-٢٣٣ .

(٣) طبقات الحنابلة : ١/٦٢ .

(٤) المرجع السابق : ١/١٦٨ .

(٥) طبقات الحنابلة : ١/٦٥ ، مناقبه : ١٥٨ .

فمن تأمن أن يطالع الشبهة من يعلق ذلك بفهمه ، ولا يلتفت الى الجواب ، أو ينظر الى الجواب ولا يفهم كنهه ؟ . وما ذكره أحمد حق ، ولكن في شبهة لم تنتشر ولم تشتهر فأما اذا انتشرت فالجواب عنها واجب . ولا يمكن الجواب عنها الا بعد الحكاية (١) كما فعل الامام أحمد في كتابه الرد على الزنادقة والجهمية .

قال المروزي قلت لأحمد : " ترى للرجل أن يشتغل بالصوم والصلاة ، ويمسك عن الكلام في أهل البدع ؟ فكلح وجهه ، وقال : اذا هو صام وصلى واعتزل الناس ، أليس انما هو لنفسه ؟ قلت بلى . قال : فاذا تكلم كان له ولغيره ، ويتكلم أفضل (٢) " وكان الامام يحارب البدعة والمبتدعين حربا شديدة .

وقال ابنه عبد الله كتب أبى الى عبيد الله بن يحيى بن خاقان : لست بصاحب كلام ولا أرى الكلام في شيء من هذا الا ما كان في كتاب الله أو حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو عن أصحابه ، فأما غير ذلك فان الكلام فيه غير محمود ، وقال أيضا : " لا تجالسوا أهل الكلام وان ذبوا عن السنة (٣) ، وكان رضى الله عنه يمتنع من الرواية عن المبتدعة وعن مجالستهم .

وكان أوسع الأئمة معرفة بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يعلم ذلك من اطلع على مسنده المشهور ، وأكثرهم تتبعاً لمذاهب الصحابة والتابعين فلذلك كان مذهبه مؤيداً بالأدلة السمعية حتى كأنه ظهر في القرن الأول لشدة اتباعه للقرآن والسنة (٤) .

وصنف الامام كتاباً سماه كتاب طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم . يقول ابن القيم : " رد الامام أحمد فيه على من احتج بظاهر القرآن وترك ما فسره رسول الله صلى الله عليه وسلم ودل على معناه . وقال الامام أحمد في أوله . . . كان

(١) السند من الضلال : ١١٤-١١٥ .

(٢) طبقات الحنابلة : ٢١٦/٢ .

(٣) مناقب الامام أحمد : ١٥٦ .

(٤) المدخل الى مذهب الامام أحمد للشيخ عبد القادر بدران : ٤٠ .

رسول الله صلى الله عليه وسلم هو المعبر عن كتاب الله الدال على معانيه وشاهد
في ذلك أصحابه ، ونقلوا ذلك عنه ، وكانوا هم المعبرين عن ذلك بعد رسول الله
صلى الله عليه وسلم (١) .

وكان يقول : * لا تشاور أهل البدع في دينك (كذا) في سفرك (٢) * ، ويقول الامام
أيضا : المؤمن يحدث بفضائل الصحابة ويمسك عن ما شجر بينهم وأملى على محمد
ابن عوف : * من تنقص أحدا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أبغضه
لحد يث كان منه أو ذكر مساويه كان مبتدعا خارجا عن الجماعة حتى يترحم عليهم جميعا
ويكون قلبه لهم بأجمعهم سليما (٣) .

٤ - ثناء العلماء عليه :-

وقد كان العلماء يجلونه ويحترمونه في حال سماعهم منه وفي غيره من أحوالهم
وكانوا يثنون عليه منهم :

١- يقول ابراهيم الحري : * أنا أقول سعيد بن المسيب في زمانه ، وسفيان
الثوري في زمانه وأحمد بن حنبل في زمانه (٤) .

- ويقول : انتهى علم رسول الله ما رواه أهل المدينة وأهل الكوفة وأهل البصرة وأهل
الشام الى أربعة انتهى الى أحمد بن حنبل ، ويحيى بن معين ، وزهير بن حرب ،
وأبي بكر بن أبي شيبة : وكان أحمد أفقه القوم .

وقال : يقول الناس أحمد بن حنبل بالتوهم والله ما أجد لأحد من التابعين عليه
مزية ولا أعرف أحدا يقدر قدره ، ولا يعرف لأحد من الاسلام محله ، ولقد صحبتته
عشرين سنة صيفا وشتاء حرا وبردا وليلا ونهارا فما لقيته لقاء في يوم الا وهو
زائد عليه بالأُس .

(١) الصواعق المرسلة : ٥٣٠ .

(٢) مناقب الامام أحمد : ١٧٠ ، المنهج لأحمد : ١ / ١٤٨ .

(٣) طبقات الحنابلة : ٣١١ / ١ .

(٤) تاريخ بغداد : ٤ / ٤١٦ ، تهذيب التهذيب : ١ / ٧٣ ، مناقب : ١٣٩ - ١٤٠ ، مناقب :

١٣٩ - ١٤٠ ، حلية : ٩ / ١٦٦ .

وقال : " ولعد كان يقدم أئمة العلماء من كل بلد وامام كل مصرفهم بجلالتهم مادام الرجل منهم خارجا من المسجد فاذا دخل المسجد صار غلاما متعلما .
- وقال : قد رأيت رجالات الدنيا لم أر مثل ثلاثة : أحمد بن حنبل ، وتعجز النساء أن تلد مثله ، ورأيت بشر بن الحارث من قرنه الى قدمه ملوئا عقلا ، ورأيت أبا عبيد القاسم بن سلام كأنه جبل نفخ فيه علم (١) ."

٢ - وقال علي بن المديني (ت ٢٣٤ هـ) : " أيد الله هذا الدين برجلين لا ثالث لهما - الى يوم القيامة - أبو بكر الصديق يوم الردة وأحمد بن حنبل في يوم المحنة (٢) ."
وقال الميموني : " سمعت علي بن المديني يقول : ما قام أحد بأمر الاسلام بعد رسول الله ما قام به أحمد بن حنبل قال قلت له : يا أبا الحسن ولا أبو بكر الصديق ؟ قال : ولا أبو بكر الصديق . أن أبا بكر الصديق كان له أعوان وأصحاب ، وأحمد ابن حنبل لم يكن له أعوان ولا أصحاب (٣) ، وقال الميموني لعجبت من هذا عجا شديدا وذهبت الى أبي عبيد القاسم بن سلام فحكيت له مقالة علي بن المديني فقال صدق ، " أن أبا بكر وجد يوم الردة أنصارا وأعوانا وأن أحمد لم يكن له أنصار ولا أعوان ثم أخذ أبو عبيد يطري أحمد ويقول : لست أعلم في الاسلام مثله (٤) ."
- وذكر عند علي بن المديني أحمد بن حنبل . فقال : " حفظ الله أبا عبد الله . أبو عبد الله اليوم حجة الله على خلقه (٥) ."

وقال علي بن المديني : قال لي أحمد بن حنبل : " اني لأحب أصحابك الى مكة ، وما يمنعني من ذلك الا أنني أخاف أن أملك أو تملني . قال : فلما ودعته قلت له :

(١) مناقب الامام أحمد : ١٤٠-١٤١ .

(٢) مناقب : ١١٠-١١١ ، طبقات الحنابلة : ١٣/١-٢٢٧ ، ابن عساكر : ٣٢/٢ ، تذكرة الحفاظ : ٤٣١/٢ .

(٣) تاريخ بغداد : ٤/١٥ ، مناقب : ١١٠-١١١ ، طبقات الحنابلة : ١٧/١٠-٢٢٧ .

(٤) البداية والنهاية : ١٠/٣٣٦ ، ابن عساكر : ٣٢/٢ .

(٥) مناقب : ١١٠ .

يا أبا عبد الله توصيني بشيء ، قال نعم : الزم التقوى قلبك وأنصب الآخرة أمامك (١) .

وقال علي بن المديني في أحمد : " أحمد بن حنبل سيدنا (٢) " ، واتخذت أحمد اماما فيما بيني وبين الله ومن يقوى على ما يقوى عليه أبو عبد الله ، وأن سيدي أحمد أمرني أن لا أحدث الا من كتاب ، وذكر أحمد عنده فقال : هو عندي أفضل من سعيد بن جبير في زمانه لأن سعيدا كان له نظراء ، وأن هذا ليس له نظير ، ولأن أسأل أحمد عن مسألة أحب الي من أن أسأل أبا عاصم وعبد الله بن داود ، العلم ليس هو بالسن (٣) ، وقيل في علي بن المديني " أنه كان من رهط أحمد بن حنبل (٤) " ،

٣- قال عبد الرحمن بن مهدي : " ما نظرت الى أحمد بن حنبل ، الا تذكرت به سفيان الثوري ، وقال ابراهيم بن شماس : كنا عند عبد الرحمن بن مهدي فاذا أحمد بن حنبل قد قام أو أقبل ، فقال عبد الرحمن بن مهدي " من أراد أن ينظر الى ما بين كتفي الثوري فلينظر الى هذا (٥) " .

٤ - ثناء يزيد بن هارون عليه : قال أحمد بن سنان : " ما رأيت يزيد بن هارون لأحمد أشد تعظيما منه لأحمد بن حنبل ، ولا رأيته أكرم أحدا اكرامه لأحمد بن حنبل وكان يقدم الى جنبه اذا حدثنا وكان يوقره ولا يمازحه ، ومرض أحمد بن حنبل فركب اليه يزيد بن هارون وعاده (٦) " . وقال علي بن شعيب : " حضرت يزيد بن هارون وهم يسألونه : متى سمعت من فلان ؟ وأين سمعت من فلان ؟ وهو يخبرهم : قلت له : من كان يسأله ؟ قال يحيى بن معين وأحمد بن حنبل (٧) " .

(١) حلية الأولياء : ١٧٣/٩ ، طبقات الحنابلة : ٢٢٦/١ ، مناقب الامام أحمد : ٢٠٠ ، صفة الصفوة : ٣٤٠/٢ .

(٢) طبقات الحنابلة : ١٧/١-٢٢٧ .

(٣) مناقب : ١٠٩ ، ١١٠ ، طبقات : ٢٢٧/١ .

(٤) تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي : ٨٢ .

(٥) حلية الأولياء : ١٦٩/٩ ، صفة الصفوة : ٣٤٧/٢ ، مناقب الامام أحمد : ٧٣ ، النجوم الزاهرة : ٣٠٥/٢ ، تاريخ ابن عساكر : ٣١/٢ .

(٦) مناقب الامام أحمد : ٦٧ ، صفة الصفوة : ٣٣٨/٢ ، تهذيب التهذيب : ٧٣/١ ، مقدمة

الجرح : ٢٩٦/١٠ .

(٧) حلية الأولياء : ١٦٨/٩ .

٥ - ثناء يحيى بن معين عليه : " كان يحيى بن معين أحد أئمة الجرح والتعديل واستاذ أهل هذه الصناعة في زمانه ، قال في أحمد بن حنبل : " أراد الناس أن أكون مثل أحمد بن حنبل لا والله ما أكون مثل أحمد أبدا . وما نقوى على ما يقوى عليه أحمد ولا على طريقة أحمد ، وما نقوى أن نكون مثله ، ولا نطبق سلوك طريقه (١) " . وقال أيضا : " ما رأيت أحدا يحدث لله الا ثلاثة يعلى بن عبيد والقعنبي وأحمد ابن حنبل (٢) " ، وكان يعتبرهم ثقات الناس وأصحاب الحديث ويقول في أحمد : " هو رجل صالح ليس صاحب شر (٣) " .

٦ - قال قتيبة بن سعيد : " لو أدرك أحمد بن حنبل عصر الثورى ومالك والأوزاعى والليث بن سعد لكان هو المقدم ، قيل لقتيبة : يضم أحمد بن حنبل الى التابعين ؟ قال : الى كبار التابعين (٤) " ، وقال " خير أهل زماننا ابن المبارك ثم هذا الشاب فقال له أبو بكر الرازى : ومن الشاب يا أبا رجا ؟ قال ابن حنبل . قال تقول شاب وهو شيخ أهل العراق . قال : لقيته وهو شاب (٥) " ، وقال : " لولا أحمد لأدخلوا فى الدين . ولولا أحمد لمات الورع . أحمد بن حنبل امسأما الدنيا (٦) " ، " وموت أحمد بن حنبل تظهر البدع ويموت الشافعى ماتت السنة

(١) كتاب المحن : ٤٤٢ ، الكامل فى ضعفاء الرجال : ١٩ ، حلية الأولياء : ١٦٨ / ٩ ،

طبقات الحنابلة : ١٤ / ١ ، مناقب أحمد : ١١٥ ، البداية والنهاية : ٣٣١ / ١ ،

تقدمة الجرح : ٢٩٨ / ١ .

(٢) مناقب الامام أحمد : ١١٤ - ١١٥ .

(٣) تاريخ ابن عساكر : ٢٩ / ٢ .

(٤) طبقات الحنابلة : ١٧ / ١ ، تاريخ بغداد : ٤١٧ / ٤ ، الكامل فى ضعفاء الرجال :

١٩١ ، تقدم الجرح : ٢٩٣ / ١ ، طبقات الفقهاء للشيرازى : ٧٥ ، شذرات الذهب :

٩٦ / ٢ ، حلية : ١٦٨ / ٩ ، مناقب : ٨١ ، ابن عساكر : ٣٢ / ٢ .

(٥) مناقب : ٨٠ .

(٦) ابن عساكر : ٣٢ / ٢ .

وبموت الثوري مات الورع (١) ، وقال : " ابن حنبل قام في الأمة مقام النبوة (٢) " .
 " وذكر لقتيبة بن سعيد " يحيى بن يحيى واسحاق بن راهويه وأحمد بن حنبل
 فقال أحمد بن حنبل أكبر من سميتهم كلهم (٣) " .

٧ - ثنا " يحيى بن سعيد عليه : " كان يحيى بن سعيد معجبا بأحمد بن حنبل ، وقال
 فيه : " ما قدم عليّ مثل أحمد بن حنبل (٤) " ، " وما قدم عليّ من يفدان أحسب
 اللّٰه منه (٥) ، وذكره رجل عند يحيى بن سعيد القطان فقال له يحيى " أما اتقيت
 الله تذكر حبرا من أخبار الأمة (٦) " .

وقال أحمد : " كنت مقبلا على يحيى بن سعيد القطان ثم خرجت الى واسط فسأل
 يحيى بن سعيد عنى فقالوا : خرج الى واسط فقال : أى شئ يصنع بواسط ؟ قالوا :
 مقيم على يزيد بن هارون ، قال وأى شئ يصنع عند يزيد بن هارون ؟ (قال
 عبد الرحمن) يعنى هو أعلم منه (٧) " .

٨ - قال اسحاق بن راهويه : " أحمد حجة بين الله وبين عبده في أرضه (٨) " ، وقال :
 " كنت أجالس بالعراق أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وأصحابنا فكنا نتذاكر الحديث

(١) حلية : ١٦٨/٩ ، ابن عساكر : ٣٢/٢ ، مناقب : ٨٢ ، البداية : ٣٣٥/١٠ ، مناقب

الشافعى : ٢٥٠/٢ .

(٢) البداية : ٣٣٦/١٠ .

(٣) مناقب : ٨١-٨٢ ، ابن عساكر : ٣٢/٢ ، مقدمة الجرح : ٢٩٣/١ .

(٤) حلية : ١٦٥/٩ ، ابن عساكر : ٣٢/٢-٣٠ ، صفة الصفوة : ٣١٩/٢ ، مناقب
 أحمد : ٧٤ .

(٥) مناقب : ٧٥ ، البداية : ٣٣٥/١٠ .

(٦) ابن عساكر : ٣٠/٢ ، تهذيب التهذيب : ٧٣/١ .

(٧) حلية : ١٦٩/٩ .

(٨) البداية : ٣٣٦/١٠ ، تاريخ ابن عساكر : ٣٢/٢ .

من طريق وطريقين وثلاثة فيقول يحيى بن معين من بينهم ، وطريق كذا ، فأقول أليس قد صح هذا باجماع منا فيقولون : نعم . فأقول ما مراده ؟ ما تفسيره ؟ ما فقهه ؟ فييقنون كلهم الا أحمد بن حنبل (١) * وقال اسحاق بن راهويه سمعت أبي يقول : " لولا أحمد بن حنبل وبذل نفسه لما بذلها لذهب الاسلام (٢) " .

٩ - قال أبو ثور ابراهيم بن خالد : " أحمد بن حنبل أعظم من الثوري وافقه (٣) " . وقد سئل أبو ثور عن مسألة فقال : " قال أبو عبد الله أحمد بن حنبل شيخنا وامانا فيها كذا وكذا ، وقال أبو ثور : لو أن رجلا قال : أن أحمد بن حنبل من أهل الجنة ما عنف على ذلك . وذاك أنه لو قصد رجل خراسان ونواحيها لقالوا أحمد بن حنبل رجل صالح وكذا لو قصد الشام ونواحيها لقالوا أحمد بن حنبل رجل صالح ، وكذا لو قصد العراق ونواحيها لقالوا أحمد بن حنبل رجل صالح فهذا اجماع ولو عنف هذا على قوله بطل الاجماع ، وكنت اذا رأيت أحمد بن حنبل خيل اليك أن الشريعة لوح بين عينيه (٤) " .

١ - ثناء الشافعي عليه :-

من أبرز الشخصيات التي التقى بها الامام أحمد بمكة وببغداد الامام الشافعي : وكان الشافعي يجله ويقدمه ، بقوله : " مارأيت رجلين أعقل من أحمد بن حنبل وسليمان بن داود الهاشمي (٥) " ، وأنه لما قدم مصر سئل من خلفت بالعراق ؟ فقال : " ما خلفت أحدا بالعراق يشبه أحمد بن حنبل (٦) " .

(١) مقدمة الجرح : ٢٩٣/١ ، تاريخ بغداد : ٤١٩/٤ ، مناقب : ٦٤ .

(٢) طبقات الحنابلة : ١٣/١ .

(٣) مناقب : ١٢٤ ، طبقات الحنابلة : ٧/١ ، تذكرة الحفاظ : ٤٣٢/٢ .

(٤) مناقب : ١٢٤-١٢٥ .

(٥) مقدمة : ٢٩٦/١ ، مناقب : ١٠٨ ، النجوم الزاهرة : ٢٣٤-٢٣٥ .

(٦) مناقب : ١٠٨ .

" خرجت من بغداد وما خلفت بها أحدا أتقى ولا أروع ولا أعلم ولا أفقه (١) ولا أفضل (٢) ولا أعقل ولا أزهد (٣) من أحمد بن حنبل ، وقال الربيع بن سليمان قال الشافعي : من أبغض أحمد بن حنبل فهو كافر فقلت تطلق عليه اسم الكفر فقال : نعم . " من أبغض أحمد عائد السنة ومن عائد السنة قصد الصحابة ومن قصد الصحابة أبغض النبي صلى الله عليه وسلم ، ومن أبغض النبي صلى الله عليه وسلم كفر بالله العظيم (٤) . "

قال سليمان بن حرب ^{لرجل} في ابن حنبل : " سألته عن مسألة عنها أحمد فأنه — امام (٥) " ، وقال أبو جعفر محمد بن هارون المخرمي : " اذا رأيت الرجل يقنع في أحمد فاعلم أنه مبتدع ضال (٦) " لأن ابن حنبل امام أهل السنة . قال ابراهيم ابن شماس : " كنت أعرف أحمد وهو غلام يحيى الليل (٧) " وقال أبو عصمة بن عصمة البيهقي : " بت ليلة عند أحمد فجاء بالماء فوضعه فلما أصبح نظر في الماء فاذا هو كما كان فقال : سبحان الله رجل يطلب العلم لا يكون لمورد بالليل (٨) " وذكر ابن حنبل عند أبي عمير عيسى بن محمد فقال : " رحمه الله ، عن الدنيا ما كان أصبره ، وبالماضين ما كان أشبهه ، وبالصالحين ما كان الحق ، عرضت له الدنيا فأبأها والبدع فنفاها (٩) " ، فقال ابراهيم بن عريرة : " والله لو تكلم أحمد في عقدة والأسود لضرهما (١٠) " ،

(١) مناقب الشافعي : ٥٢٩/١ ، مناقب أحمد : ١٠٧ ، تاريخ بغداد : ٤١٩/٤ ، طبقات الحنابلة : ١٨/١ ، وفيات الأعيان : ٦٤/١ .

(٢) الكامل في ضعفاء الرجال : ١٨٨-١٨٩ ، تذكرة الحفاظ : ٤٣٢/٢ ، البداية : ٣٣٥/١٠ ، ابن عساكر : ٣١/٢ .

(٣) النجوم الزاهرة : ٣٠٥/٢ .

(٤) طبقات الحنابلة : ١٣/١ .

(٥) تهذيب التهذيب : ٧٦/١ ، مناقب الامام أحمد : ٧٧ .

(٦) مقدمة : ٣٠٩/١ .

(٧) صفة الصفوة : ٣٤٧/٢ .

(٨) المصدر السابق : ٣٣٩/٢ .

(٩) طبقات الحنابلة : ١٠/١ .

(١٠) حلية الأولياء : ١٦٨/٩ ، مناقب الامام أحمد : ١٣٥ .

كما قال أحمد بن اسراهم الدورقي : " من سمعتموه يذكر أحمد بسوء فاتهموه عيسى الاسلام . لأن من دون أحمد كلهم في ميزان أحمد كما أن الناس من دون أبي بكر في ميزان أبي بكر الصديق (١) " ، وقال الحسين الكرابيسي : " مثل الذين يذكرون أحمد مثل قوم يجيئون إلى أبي قيس يريدون أن يهدموا بنعالمهم (٢) " .

وقال أبو الوليد الطيالسي : " لو أن أحمد في بني اسرائيل كتب له سيرة ولكان أحد وثة ، وما بالبصريتين - يعني بالبصرة والكوفة - أحد أحب إلى من أحمد ولا أرفع قدرا في نفس (٣) ، كما قال سعيد بن الخليل : " لو كان أحمد في بني اسرائيل لكان آية . وفي نظر حوثة بن محمد تَتَبَّعُ السنة في الرجل بحب أحمد (٤) " .

وقال نصر بن علي : " كان أحمد أفضل أهل زمانه (٥) " ، وسئل أحمد عن أبو عمرو الحارث بن سكين قبل أن يستقضى فاشنى عليه خيرا وقال : " ما بلغني منه الا خير (٦) " وقال محمد بن الحسن بن هارون : " ما رأيت أحدا إذا مشى في الطريق يكره أن يتبعه أحد (٧) " ، وقال علي بن عبد الله بن جعفر : " أعرف أحمد منذ خمسين سنة يسزاد خيرا (٨) " ، وكان سفيا بن وكيع في الكوفة يقول : " أحمد عندنا محنة ، ومن عاب أحمد فهو عندنا فاسق (٩) " .

وقال نوح بن حبيب كان عندنا - في بلد هم - امرأتان مجوسيتان فاخصمتا فمضى مواريث لهما إلى رجل من المسلمين فمضى لواحدة منهما على الأخرى فقالت لـه :

-
- (١) حلية الأولياء : ١٦٦/٩ ، تاريخ بغداد : ٤٢٠/٤ .
 (٢) حلية الأولياء : ١٧٢/٩ .
 (٣) حلية الأولياء : ٦٧١/٩ ، التاريخ الصغير : ٣٢٥/٢ ، الكامل في ضعفاء الرجال : ١٨٩ ، مناقب الامام أحمد : ٧١ ، البداية والنهاية : ٣٣٥/١ .
 (٤) حلية الأولياء : ١٦٦/٩ ، تاريخ بغداد : ٤١٨/٤ ، مناقب الشافعي : ٢٧١/١ ، مناقب أحمد : ١٣٦ .
 (٥) حلية الأولياء : ١٦٧/٩ ، تاريخ بغداد : ٤١٧/٤ ، مناقب الامام أحمد : ١٢٨ ، تاريخ ابن عساكر : ٣٤/٢ .
 (٦) ترتب المدارك : ٥٦٩/٢ .
 (٧) صفة الصفوة : ٣٤٧/٢ .
 (٨) مناقب الامام أحمد : ١١١ .
 (٩) المصدر السابق : ١٢٥ ، تاريخ بغداد : ٤٢٠/٤ .

" ان كنت قضيت على بقضاء أحمد رضيت والا فاني لا أرضى (١) " ، قال أبو بكر الأثرم : " قلت يوما - ونحن عند أبي عبيد القاسم بن سلام - في مسألة فقال بعض مسن حضر هذا قول من ؟ فقلت : من ليس بغرب ولا شرق أكبر منه : أحمد بن حنبل ، قال أبو عبيد : صدق (٢) " ، وقال عبد الوهاب الوراق : " أحمد بن حنبل امامنا وهو من الراسخين في العلم ، اذا وقعت غدا بين يدي الله تعالى فسألني بمن اقتديت ؟ أقول بأحمد وأى شيء ذهب على أحمد من أمر الاسلام ؟ وقد بلى عشرين سنة في هذا الأمر ، وكان أحمد أعلم أهل زمانه .

الامام أحمد هو من كان فردا في زمانه بحيث يضرب به المثل في أمثاله (٣) " ، وقال أبو حاتم الرازي : " اذا رأيت البغدادي يحب أحمد فاعلم أنه صاحب سنة (٤) ويقول معروف الكرخي : رأيت أحمد فتى عليه آثار النسك سمعته يقول كلاما جمع فيه الخير ، ومن بين أقواله : " من علم أنه اذا مات نسي : أحسن ولم يسيء (٥) .

هذه نبذة من أقوال بعض العلماء التي وصفت عبادته وتدينه وورعه وزهده ، هكذا كان دأب علمائنا من السلف الصالح ، كما أن ذبوع وانتشار الذكر الجميل والخصال الحسنات ^{ينطق} إلا ^{بالسنة} بالثناء عليه وذكر محاسنه وترديد ها في المجالس . وكانت له مكانة عند العامة والخاصة ، الى غير ذلك من النعوت التي هي جديرة أن تكون أوصافا لأولياء الله والمقربين من عباد سبحانه وتعالى .

(١) تاريخ ابن عساكر : ٣٢ / ٢ .

(٢) مناقب : ١٤١ .

(٣) طبقات الحنابلة : ١٣ / ١ - ٢١٠ ، تاريخ بغداد : ٤ / ١٩٩ ، صبح الأعشى

في صناعة الانشاء : ٤٥٣ / ١ .

(٤) طبقات الحنابلة : ٤٠٣ / ١ .

(٥) المرجع السابق : ٣٨١ / ١ .

الباب الثاني

موقف الإمام أحمد من الزنادقة

وفيه فصلان :
الفصل الأول : الزنادقة في عصر أحمد بن حنبل ، ودورها

في محاربة الإسلام .

الفصل الثاني : شبهات الزنادقة حول القرآن وإبطال الإمام

أحمد بن حنبل لها .

- الفصل الأول -

* الزندقة في عصر ابن حنبل ودورها في محاربة الاسلام *

١- الزنديق في اللغة :-

اتفق معظم أهل اللغة على أن كلمة زنديق ليست من كلام العرب ، وذهب أكثر اللغويين مثل أبي حاتم ، وأبي بكر ، وأحمد بن يحيى ، وشعيب ، وابن دريد إلى أن الزنديق فارسي معرب ، وكان أصله عندهم : زنديكر أو زنديكر . زنده : الحياة وكرد العمل : أي عمل الحياة . القائل ببقاء الدهر ودوامه (١) ، وقيل معرب " زينده فقط : إذا حيا بالدهر (٢) " ، وقيل : " معرب " زند " أي الحياة (٣) " ، وقيل " زنديق معرب " زن دين " أي صاحب الدين إشارة إلى المعتقد بدين زارديشت (٤) ويقال " أنها معرب " زنده " أي معتقد بالزند وهو كتاب للمجوس الفارسيين (٥) .

وفي كتاب المعرب والجمهرة : " زنده كر " بدون الدال في آخرها ، ونقل صاحب اللسان اللفظ خطأ فجعل أي التفسيرية باقى تكلمة الكلمة الفارسية ، " زنديكر أي بكسر الدال وكسر الكاف وسكون اليا " ولعله خطأ من المصحح ، وفي المعجم " وهو بالفارسية " زنديكى (٦) " ، وقيل هو " معرب زن دين . أي دين المرأة . نقله

(١) تهذيب اللغة : ٤٠٠/٩ ، الصحاح : ١٤٨٩/٤ ، المعرب : ٢١٤ ، المصباح المنير : ٣٠٤/١ ، تاج المروس : ٣٧٣/٦ ، لسان العرب : ١٤٧/١ ، الطبع بولاق : ١٢/١٢ ، المحكم والمحيط الأعظم : ٣٨٣/٦ ، القاموس المحيط : ٢٥١/٢ ، محيط المحيط : ٣٨١ ، شفاء الغليل : ١٣٨ ، المخصص : ٤٣/١٤ ، جمهرة اللغة : ٥٠٤/٣ - ٥٠٥ .

(٢) المعرب : ٢١٥ .

(٣) شفاء الغليل : ١٣٨ .

(٤) دائرة المعارف الاسلامية : ٢٧٠/٩ .

(٥) أقرب الموارد : ١ ، ط ٤٧٧ .

(٦) المعرب : ٢١٥ .

الصاغاني هكذا ، وقد قيل هو مأخوذ من قولهم رجل زندقى أى تظار فى الأُـسـور ، لأن صاحب المصباح قال : سألت أعرابيا عن الزنديق فقال هو النظار فى الأُـسـور ، وذكر فى أكثر المراجع أنه ليس من كلام العرب زنديق ، إنما تقول العرب رجل زندق وزندقى . أى شديد البخل ، وإذا أراد ما تقوله العامة ملحد قالوا دهرى ، ويقال : الزندقة الضيق ، وقيل الزندقة منه ، لأنه ضيق على نفسه (١) ، وقال سيويه : " والهاء فى الزنادقة عوض من اليا " المحذوفة واصله " زناديق أو زناديقة " والزنديق عند العامة من لا يراعى حرمة ولا يحفظ مودة (٢) ، وقال الجوهري فى القول المرجح : " الصواب هو معرب زنده (٣) " .

هكذا اتفق أكثر اللغويين عند المسلمين على أن كلمة " الزنديق " فارسي معرب مع اختلافهم فى أصل الكلمة عند الفرس كما ذكرنا الأقوال فى هذا المجال . والمهم هذا اللفظ باتفاق الأراء ليس من أصل عربي ، وقد اختلف الباحثون فى تحديد نسبته ، واختلفوا فى أصل الكلمة من قائل أنه اغريقى (٤) ومن قائل أنه آرامي ومن قائل أنه سريانى (٥) ، ومن قائل أنه فارسي ، ونحن نرى أنه يجب التخلي عن الرأى القائل بأن أصل الكلمة اغريقى أو آرامي أو سريانى ، وكل هذه الأقوال من أقوال المستشرقين - بل أن كلمة زنديق فارسية الأصل ، ولما تقدم من اجماع اللغويين فمن الخطأ ، الرأى القائل بأن أصلها ليس فارسيا .

٢ - الزندقة فى اصطلاح علماء العقيدة والفرق :-

إن كلمة الزندقة لم تكن فى اصطلاح العلماء ذات معنى واحد وإنما كانت تطلق على عدة معان . . منها :-

(١) تاج العروس : ٣٧٣/٦ ، لسان العرب : ١٤٥/١٠ ، طبع بلاق : ١٢/١٢ ، المحكم والمحيط : ٣٨٣/٦ ، معجم متن اللغة : ٦٥/٣ ، شفاء العليل : ١٣٨ ، أقرب الموارد : ٤٧٧/ط١ ، المنجد : ٣٠٨ .

(٢) محيط المحيط : ٣٨١ ، فاكهة البستان : ٦٠٦ .

(٣) شفاء العليل : ١٣٨ (٤) دائرة المعارف الاسلامية : ١٠/٤٤١ .

(٥) قصة الأدب الفارسي : ٦٠ .

١- انها كانت في بادئ الأمر تطلق على الذين اعتنقوا الآراء الفارسية مطلقا ، وأن الزندقة الدينية لا تعود الى المانوية وحدها ، ان كانت تعود الى الملل الفارسية التي ظهرت قبل المانوية ، ولم يحارب المهدي المانوية فحسب بل حارب أيضا الديانات الفارسية الأخرى (١) .

وكان لفظ زنديق يطلق أول الأمر على كل من يتأثر بالفرس في عاداتهم ، وصار "تختلف معانيه باختلاف العصور .

٢- يطلق ابن النديم الزنديق على اتباع ماني بصفة خاصة (٢) ، " المانوية (الزندقة) وهي الدين الذي أتى به ماني والذي حاربه الزرادشتية في إيران " ، وقد يميل البعض الى الاعتقاد بأن الديانة المانوية هي أصل الزندقة ومنبعها الأول ، وكان تطلق على كل من يتخذ عقائد المانية شعارا له ، ويتمسك بعقيدة الثنوية ، وعبادة الهين اثنين ، واتباع تعاليم ماني ، ويطلق ابن قتيبة : (الزندقة) على مذهب خاص بدليل أنه قابلها في كلامه بالمجوس فذكر أن تمينا تجست وقريشا تزندقا ولو كان يريد من الزندقة الثنوية على العموم لما كان هناك معنى للمقابلة (٣) . وظاهر مما ذكرنا أن من معاني الزندقة اتباع دين المجوس وخاصة " مانسي " ومن غير تظاهر بالاسلام كالذي يروي الجاحظ عن كتبهم (٤) .

ويقول ابن قتيبة : " كانت الزندقة في قریش ، أخذوها من الحيرة " وظاهر من تعبيره هذا أن الزندقة التي يعنيها دين خاص من أديان الفرس بدليل قوله أنهم أخذوها من الحيرة ، والحيرة كانت تحت حكم الفرس كما علمت " فظاهر من هذا أن الزندقة مذهب خاص كاليهودية والنصرانية ويستعملها الخياط المعتزلي للدلالة

(١) مروج الذهب للمسعودي : ٣١٥ / ٤ .

(٢) الفهرست^{لاني} النديم : ٣٣٨ ، ٤٧٢ ، التفاء الحضارنين العربية والفارسية : ٣٠ .

(٣) كتاب المعارف لابن قتيبة : ٢٦١ ، ٢٦٦ .

(٤) رسائل الجاحظ : ١ / ٢٥٠ ، ٢٥٢ ، ٣١٤ ، ٣٢٠ ، ٣٢٤ .

على فرقة خاصة (١) ، وفي رأى أحمد أمين : " أن اللفظ يطلق على مذهب خاص غير الدهرية والنفاق والتعطيل (٢) . . . الخ " .

٣- فقد أطلق الزنديق على القائل بالنور والظلمة ، يقال أصل الزنادقة اتباع الديسان - الديسانية - ثم ماني ثم مزدك - المزدكية - " وقد قام الاسلام وكلمة الزنديق تطلق على من يعتقد مقالاتهم في النور والظلمة (٣) " ، ويقول المسعودي : " والثنوية هم الزنادقة (٤) " ، ويقول بعض المؤرخين : " وفي قول المسعودي ما لا يتفق مع واقع التاريخ ، فليس الثنوية هم الزنادقة لأن منهم غير الزنادقة (٥) " ، وقد ذكر ابن الجوزي : " أن الزنادقة قالوا : الله خالق النور والماء والدواب والأنعام وأبليس خالق الظلمة والسباع والحيات والعقارب (٦) " ، إذا الزنديق كما قال الجوهري من الثنوية (٧) ، أو " هو القائل بالنور والظلمة (٨) " وقيل " استعمله المسلمون أولاً في الدلالة على القائلين بأصلين النور والظلمة على مذهب المانوية وغيرهم من الثنوية (٩) " ، وأما الثنوية فانهم القائلون بوجود خالقين أحدهما اله النور وهو يزدان ، والثاني اله الظلمة وهو أهرمن ، والأول اله الخير وخالقه ، والثاني اله الشر وخالقه وهو مذهب الفرس القدماء .

(١) رسائل الجاحظ : ٢٥٠/١ .

(٢) فجر الاسلام : ١٠٧ ، ١٠٨ ، الديانات والعقائد : ٢٧١/١ .

(٣) فتح الباري : ٢٧٠/٢ ، ترتيب القاموس : ٤٨١/٢ .

(٤) مروج الذهب للمسعودي : ٢٥٠/١ .

(٥) الديانات والعقائد : ٢٧١/٢ ، ٢٧٢ .

(٦) تفسير زاد المسير : ٩٦/٣ .

(٧) الصحاح : ١٤٨٩/٤ ، لسان العرب : ١٤٧/١ ، القاموس المحيط : ٢٥٠/٣ ، محيط

المحيط : ٣٨٠ ، شفاء الغليل : ١٣٨ ، فاكهة البستان : ٦٠٦ .

(٨) تاج العروس : ٣٧٢/٦ ، القاموس المحيط : ٢٥١/٣ ، محيط المحيط : ٣٨١ ،

معجم متن اللغة : ٦٥/٢ .

(٩) الموسوعة العربية الميسرة : ٩٢٩ .

ويروى البعض : " أنه لم يكن يقصد به طائفة المانوية اتباع مافى الذى قال بالنور والظلمة بل طوائف الثنوية جميعا من مانوية وديسانية ومريونية ومزدكية (١) " أيضا ، ووصية المهدي لابنه الهادي التي ذكرها الطبري (٢) " تؤكد ذلك ، وهكذا أن لفظ الزندقة كان يشمل جميع فرق الثنوية وكان يقصد بها المزدكية وغيرها من الفرق الثنوية . وأن ماجا " فى وصية المهدي عن تحريم اللحم هو من مبادئ المزدكية بالفعل ، ويقول ابن الأثير عن مزدك " وحرم ذباجة الحيوان (٣) " وفى رأى محمد مصطفى هدارة : " فالزندقة كانت تطلق على جميع فرق الثنوية فى أول الأمر منذ أيام المنصور والمهدي والهادي على الأقل ، ثم تطور معنى الزندقة بعد ذلك (٤) " .

٤- وقد " كان العرب يطلقون لفظ " زنديق " على من ينفى وجود الله ، أو يقول ان لسمه شريكا (٥) " فقد اتسع مدلولها شيئا فشيئا حتى " أصبحت كلمة الزنديق مرادفة لكلمة ملحد أى الذى لا يعتقد بالدين ، ان كان يتهم بها الدهريون والمنكسرون للرسالات عامة (٦) " ، " وسائر أصحاب المعتقدات الضالة والمتشككون " وكل متحرر من أحكام الدين فكرا أو عملا (٧) " ، وقد توسعوا فى العصر العباسي فى إطلاق لفظ الزندقة ، " فأصبح يطلق على من ينكر الألوهية (٨) " ويختار د / عبد الله التركي : إطلاق على اليباحي والملحد الذى لا دين له (٩) " .

(١) اعتقادات فرق المسلمين والمشرىكين : ٨٨ .

(٢) تاريخ الطبرى : ١٠ / ١٤٢ .

(٣) الكامل لابن الأثير : ١ / ١٦٥ .

(٤) اتجاهات الشعر العربى لمحمد مصطفى هدارة : ٢٢٥ ، ٢٢٦ .

(٥) فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة للفضالى : ٣٢ .

(٦) لسان العرب : ١ / ١٤٢ .

(٧) الموسوعة العربية الميسرة : ٥٢٩ .

(٨) تاريخ الاسلام لحسن ابراهيم حسن : ١١٥ .

(٩) أصول مذهب الامام أحمد : ١٩ .

والمشهور على السنة الناس أن الزنديق : " هو الذي " لا يتمسك بشريعة (١) ، ويقول بدوام الدهر والعرب تعبر عن هذا بقولهم ملحد أى " طاعن فى الأديان (٢) " ، وهذا المعنى يستعمله الجاحظ وغيره أحيانا يطلقونه على قوم جحدوا الأديان كلها عن نظر ، فهى بهذا المعنى مرادفة للدهرية والالحاد ، لا يقولون بنبوة ولا كتاب . وعلى هذا المعنى يروى الجاحظ " أن الزندقة فشنت فى النصارى (٣) " والظاهر أنه " يريد بذلك الشك ونحوه (٤) " .

وقيل : الزندقة " مذهب القاطنين بدوام الدهر من أصحاب زرادشت (٥) " ويسرى البعض مثل ثعلب أن استعمالها فى معنى الالحاد على العموم إنما هى معنى حديثة بعد " وقيل أنه من لا يؤمن بالآخرة ووحدانية الخالق (٦) " ، وأطلق على الأبايحى ، ويقول محمد مصطفى هدار : " تطور معنى الزندقة فأصبح يطلق على كل خارج عن حدود الدين أو الأخلاق أو العرف أو التقاليد (٧) " وقيل : والمعنى المتأخر لكلمة زندقة ، وهو يشمل كل معانى الالحاد والمروق عن الدين أو ادخال الشبه والشكوك فيه أو القدح فى نبوة النبيين ونقل ابن الحفيد : " أن الزنديق هو الذى لا ينتحل ديناً ، وقال : وهذا التفسير هو الأقرب (٨) " .

وقال صاحب المقال فى دائرة المعارف الإسلامية : زنديق مصطلح فى الجريمة عند فقهاء المسلمين يطلق على الملحد الذى يكون تفسيره لنصوص الشرع خطراً على سلامة الدولة ، واعترضه المترجم الى اللغة العربية وقال أن الزندقة فى حقيقتها خروج على الدين

(١) معجم متن اللغة : ٦٥/٣ .

(٢) المعرب : ٢١٤ ، ٢١٥ ، الصباح المنير : ٣٠٤/١ ، معجم متن اللغة : ٦٥/٣ .

(٣) كتاب الحيوان للجاحظ : ١٣٦/٤ ، ١٣٧ .

(٤) ضحى الاسلام أحمد أمين : ١٥٤/١ .

(٥) المعجم الوسيط : ٤٠٤/١ .

(٦) لسان العرب : ١٤٧/١٠ ، (١٢/١٢) الصباح المنير : ٣٠٤/١ ، تهذيب اللغة :

٩/٤٠٠ ، القاموس المحيط : ٢٥٠/٣ ، محيط المحيط : ٣٨١ ، شفاء الغليل : ١٣٨ .

(٧) اتجاهات الشعر العربى : ٢٢٦ .

(٨) الدر المنثور لابن الحفيد : ١٨٥ .

لا على الدولة من حيث هي دولة ، ولا يتحتم أن ترتبط الزندقة بتفسير النصوص (١) * ،
وهي الكلمة التي كان يعبر بها عن الملحد في ذلك العصر .

٥- وأطلقت على من يتظاهر بالظرف ، ويسرف في العبث والمجون والتهتك والاستهتار
والفجور مع تهيج في القول ، " وقد شملت الزندقة عند العامة معاني الاستهتار
والمجون ، والخروج على أحكام الدين يطلقون لأنفسهم العنان في اقتراف الشهوات
والمستهزئين بمن يحرم عليهم لهوهم المتكلمين أو المنكرين للحقائق والحدود
الدينية حقيقة أو مجازة من بعضهم لبعض في التطرف والمجاعة (٢) * .
وعلى هذا الأساس شاع في ذلك العصر وصف الزنديق بالظرف بل شاع اتهام
بعض الناس بأنه لا يتزندق عن عقيدة وإنما يتزندق ليشتهر بالظرف ، حتى أصبحت
الزندقة مرادفة أحيانا للتطرف .

" وعلى الجملة فالزندقة بهذا المعنى - معنى التهلك - ثم التدرج فيه إلى
الخروج عن الدين أحيانا بالفاظ ماسية ثم المغالات في ذلك إلى أقوال فيها معنى
الالحاد لا عن نظر وتغكير ، كل هذا كان شائعا فاشيا ، وكل هذا كان معني
الزندقة في أذهان العامة وأشباههم (٣) * .

وكان يطلق أيضا على المستهتر الجان ، وبدأ هذا النوع خفيفا ثم أخذ يشهد
حتى وصل إلى ضرب من الالحاد وكان من أشدهم في ذلك الشعراء ، وفي رأى أحمد
أمين : " والذين كانوا يستمعون قول الشعراء يختلفون فيما بينهم فطائفة تحكم^{على} قائله
بالالحاد والخروج من الدين ، وطائفة لا ترى هذا جدا من القول وإنما هو نسوع
من أنواع التلح لم يقل إلا على سبيل الفكاهة والمجون (٤) * .

(١) دائرة المعارف الإسلامية : ١٠ / ٤٤٠ .

(٢) ضحى الاسلام : ١ / ١٤٦ ، الرسالة الالهية ، د / عثمان عبد المنعم : ٢ / ٢٩ ، ٣٠ .

(٣) ضحى الاسلام : ١ / ١٥٠ ، الأغاني : ١٧ / ١٥ ، تاريخ الآداب اللغة العربية :

١ / ٣٥٥ .

(٤) المصدر السابق : ١ / ١٤٧ ، الأغاني : ١١ / ٧ ، ١٤ - ٦٠ / ٦١ .

٦ - أطلق على كل " من أسر الكفر وأظهر الاسلام (١) " ، ولم يكن في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام الزنادقة الا المنافقون ، والفرق بين الزنديق والمنافق مشكلا جدا ، وقد أظهر جماعة من أصحاب مافى الاسلام خشية القتل ومن ثم أطلق على كل من يبطن الكفر ويظهر الايمان فى الأشهر حتى قال مالك : " الزندقة ما كان عليه المنافقون ، كما أطلق جماعة من فقهاء الشافعية وغيرهم أن الزنديق هو الذى يظهر الاسلام ويخفى الكفر (٢) " ، ويرى ابن تيمية أن الزنديق عند الفقهاء هو المنافق وقال " . . . ومافى القرآن والسنة من ذكر المنافقين يتناول مثل هذا باجماع المسلمين (٣) " وأكثر ما كانت تطلق على من اعتنق المانوية باطنا والاسلام ظاهرا ، أو اتباع دين المجوس مع التظاهر بالاسلام ذلك " أنه كان فى ذلك العصر - العصر العباسى الأول - طائفة لم تؤمن بالاسلام ولكن آمنت بسلطانهم ، ورأت أن لا سبيل لنيل الجاه والسلطان والمال الا بالإسلام فاعتنقته ظاهرا ، وظلت تخلص لدينها القديم ، فهم يدينون بمائى أو مزدك ، ويؤمنون بالنور والظلمة ، وبعبارة عامة يدينون بدين المجوس عن علم ، ثم يتظاهرون بالاسلام تقية ، أو توسلا الى اضلال الناس (٤) " .

أما الفرق بين النفاق والزندقة ، فيتفق كل من المنافق والزنديق على ابطان الكفر واظهار الايمان لاغراض مختلفة ، أهمها القضاء على الاسلام .

وللعلما فى التفريق بينهما أقوال : فمنهم من لا يرى فرقا كقول القائل " الزنديق هو الذى يظهر الاسلام ويخفى الكفر ويسمى منافقا فى الصدر الأول (٥) " ، وقال ابن حجر : " الزنديق من لا يعتقد ملّة وينكر الشرائع ويطلق على المنافق (٦) " .

(١) لسان العرب : ١٤٧/١ ، فتح البارى : ٢٧٠/١٢ ، ترتيب القاموس : ٤٨١/٢ .

(٢) فتح البارى : ٢٧١/١٢ .

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية : ٦٣/٥ .

(٤) ضحى الاسلام : ١٥٠-١٥١ .

(٥) الانصاف فى معرفة مسائل الخلاف : ٣٢٤/١٠ .

(٦) هدى السارى مقدسة فتح البارى : ١٢٨/١٢ .

وتجد أن ابن تيمية لا يفرق بين النفاق والزندقة في أكثر المواضع في مجموع الفتاوى كقوله " فان السهدي قتل من المنافقين الزنادقة من لا يحصى عدده الا الله (١) " ، وكذلك " يقرر أن الزنديق الذي تحدث الغفها " عن توبته أنه المنافق (٢) .

وهناك من يرى أن هناك فرقا بين النفاق والزندقة ، يقول ابن الكمال الوزير :
 " أن الزنديق هو من اعترف بنبوة نبينا وأظهر عقائد الاسلام وأبطن عقائد هي كفر
 باتفاق وان المنافق لا يؤمن بنبوة نبينا عليه السلام (٣) " ، وقال ابن حجر في رواية له
 أخرى كل زنديق منافق ولا عكس (٤) " فهو يرى أن الزنديق أخص من المنافق .

ويقول صاحب كتاب أقوال العلماء في أكار الملحدين : الزندقة واللاحاد والباطنية ثلاثتها واحد وهو كفر (٥) " الكافران أظهر الايمان خص باسم المنافق . . وان أبطن عقائد هي كفر بالاتفاق فبالزنديق ، وقد ظهر أن الكافر اسم لمن لا ايمان له ، فان أظهر الايمان خص باسم المنافق . . وان كان مع اعترافه بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم واطهاره شعائر الاسلام يبطن عقائد هي كفر بالاتفاق خص باسم الزنديق (٦) " ، فان الزنديق يموه بكفره ، ويروج عقيدته الفاسدة ويخرجها في الصورة الصحيحة ، وهذا معنى ابطلان الكفر ، فلا ينافي اظهاره الدعوى الى الضلال وكونه معروفا بالاضلال (٧) .

وأن المخالف للدين الحق " ان لم يعترف به ولم يدعن له ، لا ظاهرا ولا باطنا فهو كافر ، وان اعترف بلسانه وقلبه على الكفر فهو المنافق ، وان اعترف به ظاهرا لكنه يفسر بعض ما ثبت من الدين ضرورة بخلاف ما فسر الصحابة والتابعون وأجمعت الأمة فهو الزنديق ، كما اعترف بأن القرآن حق ، وما فيه من ذكر الجنة والنار حق ، لكن المراد بالجنة

(١) مجموع الفتاوى : ٢٠ / ٤ .

(٢) مجموع الفتاوى : ٦٣ / ٥ .

(٣) رسالة لابن الكمال الوزير مخطوطة في مكتبة الحرم تحت رقم : ١٤٨ ، النفاق والزندقة : ٣٨ .

(٤) فتح الباري : ٢٧١ / ١٢ .

(٥) أقوال العلماء في أكار الملحدين : ١٢ .

(٦) المصدر السابق نقلا عن شرح مقاصد الطالبين : ٢ / ٦٨ ، الدر المنضيد لابن الحفيد : ١٨٥ .

(٧) المصدر السابق : ١٣ ، نقلا عن رد المختار لابن كمال : ٢٩٦ / ٣ .

الابتهاج الذي يحصل بسبب الملكات المحموده ، والمراد بالنار : هي النومة السقي
تحصل بسبب الملكات المذمومة ، وليس في الخارج جنة ولا نار فهو زنديق (١) " وقد
نقل عن مالك : ان النفاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الزندقة اليسوم
عندنا * واختاره المعينى فى عدة القارى (٢) .

ويقول محمد الطاهر بن عاشور : ان اسم الزندقة صار اسما علميا فى الفقه يدل على
من يظهر الاسلام ويبطن الكفر ، أيا كان نوع هذا الكفر ولذلك قالوا : الزنديق مرادف
المنافق وخصوصا المنافق مبطن الكفر فى زمن الرسول عليه الصلاة والسلام والزنديق مبطن
الكفر بعد ذلك الزمن (٣) * .

أما استدلال الذين قالوا ان الزنديق بمعنى من يبطن الكفر ويظهر الايمان قول
بعضهم : -

بغداد دار لأهل المال طيبة * * وللمعالي دار الضنك والضيق
ظلمت حيران أمشى فى أزقتها * * كأننى مصحف فى بيت زنديق
وهذا المعنى الذى يختاره صاحب المنجد (٤) ، وصاحب الرائد (٥) * أنه من
يضم الكفر ويخفيه ويظهر الايمان .

ويقال أيضا : * المرتد هو الراجع من الاسلام الى الكفر والزنديق هو الذى
لا ينحل دينا (٦) * .

ويقول محمد بن عوف الطائى : املى على أحمد بن حنبل : " النفاق هو الكفر بالله
أن يكفر بالله ويعبد غيره ، ويظهر الاسلام فى العلانية مثل المنافقين الذين كانوا على عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فمن أظهر منهم الكفر قتل (٧) * .

(١) المصدر السابق : ٤٤ .

(٢) عدة القارى : ٢١٧/١ .

(٣) مقدمة ديوان بشار : ١٩/١ ، اتجاهات الشعر العربى : ٢٢٩ .

(٤) المنجد : ٣٠٨ .

(٥) الرائد : ٧٨٥ .

(٦) المنافقون وشعب النفاق : ٢٩٧ .

(٧) طبقات الحنابلة : ٣١١/١ - ٣١٢ .

وأن كلمة زندقة اذا تتبعنا استعمالها تدل على كل انكار لأصل من أصول العقيدة أو على كل رأى يؤدى الى ذلك أو على كل بدعة فى تفسير النصوص الشرعية أو فى فهم العقيدة بحسب الهوى وقد اتسع معناها حتى قيل " من تمنطق فقد تزندق " (١) .

وفى رأى بروكلمان : " أصبح لفظ الزندقة علما شائعا على من ينسب الى بدعة فى ذلك العصر (٢) " ، وفى الواقع كانت كلمة الزندقة تطلق فى الغالب على معان متعددة كما ذكرنا آنفا .

ويرى البعض : " أطلقه الفرس قديما على الخارج على دين الدولة ببدعة معينة ^{انظر} أهمها القول بأزلية العالم (٣) " ، وفى رأى كثير من المؤرخين أن الكلمة لم تحتفظ على الاستعمال بمعنى - من المعانى - وحده ، فقد انضافت اليها معان أخر بالتدريج زادت فى تنوع استعمالها أيضا ، وانها عرفت تطورا واسعا بين أواخر العصر الأموى حتى أواخر العصر العباسى الأول ، والواقع أن الكلمة استعيرت منذ مطلع القرن الثانى من الاستعمال المانوى وأطلقت على أعمال التحلل من الواجبات الدينية الإسلامية أو على الأسباب التى تفلسف العقيدة . . . واختلط استعمالها لبقايا المانويين فى العراق وغيره من استعمالها للخارجيين على الآراء الإسلامية السائدة على السواء ، " ففقد أصبحت فيما بعد تطلق على المزدكية وعلى الدهرية المنكرين لوجود الله ، وللنبوات ، وأحيانا على غلاة الشيعة أو على أصحاب البدع ، أى صارت بمعنى الملحد المنكر للاعتقاد الدينى السائد (٤) " .

ويذكر صاحب المقال فى دائرة المعارف الإسلامية بين معانى الزنديقى : أنه بمعنى الفكر الحر " فان المحافظين فى مناظراتهم يطلقون اسم الزنديقى (الفكر الحر) على من يبدو أنه فى اعترافه بالاسلام بلسانه يعوزه الصدق الكافى .

(١) دائرة المعارف الإسلامية : ١٠ / ٤٤٥ ، مقدمة كتاب الرد على الزنادقة والجهمية تحقيق

عبد الرحمن عميرة : ٥١ - ٥٢ .

(٢) تاريخ الشعوب الإسلامية : ١٨٤ .

(٣) الموسوعة العربية الميسرة : ٩٢٩ .

(٤) دولة بنى العباس : ١٩٣ .

" وهذا هو المعنى الذى استعمله أبو العلاء المعرى فى رسالة الغفران وهذا التفكير الحر المقترف (١) " .

وكانت الزندقة كلمة غامضة تطلق بالاشتراك على معان كثيرة حتى قال فتح الله خليف محقق كتاب التوحيد للإمام الماتريدى : فى اتساع معنى الكلمة واطلاقها على المعانى المختلفة : " انتهى به الأمر الى أن كان يطلق على كل من يكون مذهبه مخالفا لمذهب أهل السنة أو من كان يحيا حياة المجون من الشعراء والكتاب (٢) " ، وأيا كانت المعانى المختلفة التى تدل عليها كلمة " الزندقة " فاننا نلاحظ : " أن حركة اللاحاد فى هذه البيئة الاسلامية تتجه الى جانب نقض عقيدة التوحيد عن طريق القول بالاثنية الى انكار الرسالة ، والطعن فى صدق الرسل ، والتشكيك فى صحة معجزاتهم ، والتهكم بالمظاهر العبادية ، والخروج على الأحكام الدينية (٣) . . الخ " .

أما مراد الامام أحمد من الزنادقة ، فقد عرفنا من اسم كتابه الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكوا فيه من متشابه القرآن وتأولوه على غير تأويله " أن المقصود من الزنادقة هم الذين يشكون فى القرآن خاصة فى متشابهه وتأولوه على غير تأويله .

ويؤيد هذا المعنى ما قاله المترجم فى هامش دائرة المعارف الاسلامية : " لا يزال معنى كلمة زنديق وأصلها رغم كل ما تقدم غير واضح تماما ، وإذا كانت الكلمة المعربة ترجع الى كلمة زند (٤) بمعنى التفسير أو التأويل (أو الى النسبة اليها) وذلك بمعنى التفسير الخارج عن الحدود الطبيعية للتأويل ، فان العرب عند تعريب الكلمة الفارسية أطلقوها على من يؤول القرآن أو الحديث تأويلا يخالف المعنى الطبيعى مخالفة غير معقولة أو تأويلا

(١) دائرة المعارف الاسلامية : ٤٤٢ / ١ .

(٢) هامش كتاب التوحيد للماتريدى : ١٢١ .

(٣) الرسالة الالهية ، د / عثمان عبد المنعم : ٣٠٠ ، ٢٩ / ٢ .

(٤) تاج العروس : ٣٧٣ / ٦ ، معجم متن اللغة : ٦٥ / ٣ ، أقرب الموارد : ٤٧٥ / ط١ .

الدر النضيد : ١٨٤ ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي : ١٣٥ .

منافيا للأصول الاعتقادية وهذا ما يتهين بوضوح من رد الامام أحمد بن حنبل على الزنادقة فهو يأخذ عليهم أنهم يؤولون القرآن تأويلا فاسدا (١) *.

فمن هذه التعاريف التي سقناها تبين أن الزندقة تطلق ويراد بها معان عدة . فكانت تطلق على اتباع ماني وقبله مزدك ثم أطلق على الملحد الذي لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر ولا النبوات ثم على من أسر الكفر وأظهر الاسلام فتكون مرادفة للنفاق ثم اتسع هذا اللفظ فشمّل أهل الجون والخلاعة وكل ما كان فيه خروج عن الدين بالقول أو العمل . . . الخ .

وكل اتجاهات الزنادقة تلتقى في هدف واحد وهو الوقوف في وجه الاسلام .

٣ - ظهور الزندقة في العصر الجاهلي :-

ولم يبدأ ظهور مصطلح الزندقة في أحد العصور الاسلامية ولكن بدأ ظهوره فسي الجاهلية ، فاشتهرت قريش بالزندقة في مقابل القبائل الأخرى التي تميزت كل قبيلة منها بدين معين وكان هناك من العرب من يعرفون بالزندقة بين قبائلهم في الجاهلية يقول ابن قتيبة في معرض كلامه عن أديان العرب في الجاهلية " كانت النصرانية فسي " ربيعة " غسان " وبعض " قضاة " وكان اليهودية في " حبيرو بني كنانة وبني الحارث ابن كعب وكندة وكانت المجوسية في تميم . . . وكانت الزندقة في قريش أخذوها من الحيرة (٢) * ، والمعروف ان الحيرة كانت تحت الحكم الفارسي .

ويؤكد كلام ابن قتيبة ، المقدسي فيقول في ذكر شرائع أهل الجاهلية : " كان فيهم (أي في العرب) كل ملّة ودين ، وكانت الزندقة والتعطيل في قريش والمزدكية والمجوسية في تميم ، واليهودية والنصرانية في غسان ، والشرك وعبادة الأوثان فسي سائرهم (٣) * .

(١) هامش دائرة المعارف الاسلامية : ١٠ / ٤٤٥ .

(٢) كتاب المعارف لابن قتيبة : ٦٢١ .

(٣) البدع والتاريخ للمقدسي : ٤ / ٣١ .

هكذا يحدثنا ابن قتيبة والمقدسي عن الزنادقة وينص ابن قتيبة على انتقالها الى العرب من الحيرة ، ولكن ابن قتيبة لم يزد على ذلك شيئا ولم يفسر لنا مدلول الزنادقة التي يعتقد بقدم أصولها في العرب ، ومصادق ما ذكره ابن قتيبة مارواه .

الكلبي برواية تنتهي في نسبتها الى ابن عباس ، بأن المجوسية كانت في بنى تميم . . . كما جعل الزنادقة في قريش وذكر لنا أسماء المتزندقين ، وهم " عقبة بن أبي معيط ، وأبي بن خلف ، والنضر بن الحارث ، والعاص بن وائل ، والوليد بن المغيرة ، ونقل عن مجاهد أنه قال لابن عباس : وأني وقعوا في الزنادقة ؟ فقال : من الحيرة كانوا يقدمون الحيرة بتجاراتهم فيلقون النصارى فيدارسونهم (١) " ، ويبدو أن الحيرة قد أثرت فعلا في بعض الأفراد في الجاهلية ، ونقلت اليهم بعض معتقداتها . . . وعلى العموم فلا يمكننا أن نجزم بشيء قاطع عن مفهوم الزنادقة التي تسربت الى بعض العرب فسي الجاهلية ، والمعروف كما قال الاستاذ الدكتور عثمان عبد المنعم " العرب بطبيعتهم لا يميلون الى الشك والالحاد لا يشيع بينهم الجدل العقلي شيوعه بين غيرهم (٢) " .

وقد وصف جماعة من قريش بأنهم زنادقة ، يقول أبو جعفر البغدادي " زنادقة قريش : أبو سفيان بن حرب - أسلم - وعقبة بن أبي معيط - ضربت عنقه صبرا - وأبي بن خلف - قتله رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد - . . . الى أن قال : والوليد بن المغيرة المخزومي تعلموا الزنادقة من نصارى الحيرة فلم يسلم منهم غير أبي سفيان (٣) " .

ولعل اتصافهم بالزنادقة يرجع الى واحد من أمرين " اما لأنهم دهيون ينكسرون البعث فان أبي ابن خلف أنزل الله فيه قوله تعالى : (أولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين ، وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيى العظام وهي رميم (٤)) فهو ينكر البعث على طريقة الدهريين الزنادقة الذين حكى الله قولهم (وقالوا ما هسى

(١) كتاب مثالب العرب : ١٥٥ ، (مخطوط) ذكر في كتاب اتجاهات الشعر العربي : ٢٢٧ .

(٢) الرسالة الالهية : ١٩ / ٢ .

(٣) المحبر لابن جعفر البغدادي : ١٦١ ، نقله صاحب رسالة التناق والزندقة : ٥٢٠ .

(٤) سورة يس : ٧٧ - ٧٨ .

الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر (١) ، أولاً ن هؤلاء كانوا يذهبون الى بلاد الفرس للتجارة فأخذوا بعض تعاليمهم اللاحادية (٢) ، ويرى اليعقوبى : أنه تزندق من العرب قوم فقالوا بالثنوية ويذكر أيضا أن قبيلة كندة قد تزندق (٣) .

ويتعجب د. النشار قائلا : " من العجيب أن تكون كندة بعد ذلك وفى الكوفة بالذات شيعة غالية غنوصية على أشد ما تكون الغنوصية (٤) " ، ويقول أيضا : وفى أواخر الجاهلية ، وفى مطلع ^{الاسلام} ظهر غنوصى قاتم هو مسيلمة المتنبى الكذاب ولم يـحـث مسيلمة الكذاب من هذه الناحية أبدا ، وان كانت هذه الناحية - فيما أرى - السبب الحقيقى فى عداوته للاسلام ، ومحاولته القضاء عليه فى مهده ، وبعد انتقال الرسول عليه الصلاة والسلام ويكشف الحافظ عن هذا فيقول : " ان مسيلمة طاف قبل النبى عليه الصلاة والسلام بالأسواق التى كانت بين دور العجم والعراق يلتقون للتسوق والبياعات يلتمس الحيل والنير نجات واختيار المنجمين والمنتبئين (٥) " ، من الواضح ان أن مسيلمة قد تعلم الغنوصية هناك وعاد بها الى اليمامة ، وقد قاوم مسيلمة واتباعه الاسلام مقاومة عنيفة حتى قضى عليهم خالد بن الوليد (٦) .

وفى رأى صاحب كتاب " دولة بنى العباس : أنه قد انتشر استعمال كلمة " الزندقة " تحت ظل الساسانيين قبل الاسلام للدلالة على المانوية . . . وبقية الكلمة المستعملة فى المعنى نفسه بين حمراء الموالى فى الحيرة والكوفة فى عهد الاسلامى (٧) ، ويبدو مما ذكرنا أن الزندقة كانت موجودة قبل الاسلام فى المناطق المذكورة من العالم مثل الحيرة . . . الخ .

(١) سورة الجاثية : ٢٤ .

(٢) النفاق والزندقة : ٥٣ .

(٣) البدء والتاريخ : ٢١٤ / ١ .

(٤) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام : ١٩٨ / ١ .

(٥) كتاب الحيوان للجاحظ : ٣٦٩ / ٤ - ٣٧٠ .

(٦) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام : ١٩٩ / ١ .

(٧) دولة بنى العباس لشاكر مصطفى : ١٩٢ .

٤ - ظهور الزندقة في العصر الأموي :-

لم يكن هناك على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، زندقة ولا زنادقة بالمعنى المفهوم من هذه الكلمة ، وإنما كان هناك منافقون فقط ، والنفاق لا يعنى الزندقة ، يقول صاحب كتاب النفاق والزندقة : " وسع خبيث بواطن المنافقين وشدة أذاهم للمجتمع الاسلامي فاني لم أَر من وصفهم بأنهم زنادقة ويبدوا أن عبادتهم لأشخاصهم ومصالحهم هي المحور الذي كانوا يدورون حوله ، فلم تكن لهم نحل أخرى توصف بالزندقة (١) " .

ولم يذكر في خلافة أبي بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم شئ عن الزنادقة ولم يتهم أحد بها وإنما ظهرت في خلافة علي بن أبي طالب .

وقد روى الامام أحمد في مسنده عن عكرمة أن عليا رضى الله عنه أتى بقوم من هؤلاء الزنادقة ، ومعهم كتب فأمر بنار فاججت ثم أحرقهم وكتبهم ، قال عكرمة : فبلغ ذلك ابن عباس فقال لو كنت أنا لم أحرقهم لنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولقتلتهم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : (من بدل دينه فاقتلوه) (٢) ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (لا تعذبوا بعذاب الله عز وجل) (٣) .

- وفي رواية عن عكرمة أن عليا أخذ ناسا ارتدوا عن الاسلام فحرقهم بالنار فبلغ ذلك ابن عباس فقال : لو كنت أنا لم أحرقهم ، ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لا تعذبوا بعذاب الله عز وجل أحدا ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من بدل دينه فاقتلوه ، فبلغ عليا ما قال ابن عباس فقال : ويح ابن أم الفضل (٤) " أنه لغواص على الهتات (٥) ، ويقول الاسفرائيني في هؤلاء الذين حرقهم علي بن أبي طالب : السبابة اتباع عبد الله بن سبأ وذلك أنه كان من غلاة الروافض وكان يقول : في أول أمره

(١) النفاق والزندقة : ٥٢-٥٣ .

(٢) وفي موطأ الامام مالك " من غير دينه فاضربوا عنقه " الموطأ : ٧٣٦/٢ .

(٣) مسند أحمد : ٢٨٢/١ .

(٤) المرجع السابق : ٢٨٣/١ .

(٥) الرد على الجهمية للدارمي : ٣٥٢ ، فتح الباري : ٢٦٧/١٢ .

أن عليا كان نبيا ، ثم زاد على ذلك فقال : كان الها ، وكان يقول : هو الاله في الحقيقة
وكان يدعو المخلق الى مقاتله فاجابته جماعة اليها في وقت على كرم الله وجهه .

فلما رفع خبره الى على أمر بحفر حفرتين وكان يحرقهم فيهما . . . ولما أحرقهم على
رضي الله عنه نفى عبد الله بن سبأ الى ساباط المدائن (١) ، فكان هؤلاء باكرة الالحاد
في زمن الخلفاء الراشدين ، وكانت مقالاتهم هذه مطية غلاة الشيعة ودعاة الالحاد من
الباطنية الحاكمة على الاسلام .

وهكذا لم تظهر الزندقة بشكل واضح في المجتمع الاسلامي خلال القرن الأول ، لأن
الدولة الأموية كانت في عنفوان قوتها ، وأوج عزتها كما كانت بالمرصاد لكل أرباب الملل
الهدامة المتعارضة مع الروح الاسلامية ، ولكل أصحاب النزعات القومية الأعجمية المتناقضة
مع السيادة العربية ومن أجل ذلك فان الزنادقة ، انما كانت نشأتهم الحقيقية في القرن
الثاني ، وكان عددهم في أوله محدودا ، ونشاطهم سريا ، وأول ما يلقانا من استخدام كلمة
الزندقة لا يتجاوز التهم التي رمى بها بعض كبار الشخصيات في تلك الحقبة المتقدمة ، وفي
رأى حسين عطوان صاحب كتاب الشعرة من مخزني الدولتين . . . وهي تهم وضعت
عليهم وضعها والصق بهم الصاقا ويبدو أن الرواة المتعصبين للعلويين كأبي الفرج الأصفهاني
والرواة المتحيزين للعباسيين كالجاحظ هم الذين اختلقوها وروجوها ، للطعن في
الخلفاء الأمويين وولاتهم (٢) .

كان صدر الاسلام عصرا يمان مطلق بالقرآن ، عصر الصحابة ، فلم يحدث أن أحدا
من المسلمين في هذه الفترة وضع أمر القرآن على بساط البحث العقلي ، وجمع
شيئا منه موضعا للرد والانكار أو موردا للشكوك والشبهات ولم يحدث أن أحدا منهم
رد شيئا من أصول العقائد والأحكام الدينية ، اللهم الا ما كان من الاختلافات القليلة
في بعض الأحكام الفرعية فهما أو تطبيقا ، وانطلاقا مع هذه الدفعة الايمانية للاسلام
أقبل المسلمون على القرآن والسنة فهما ودراسته .

(١) التبصير في الدين : ٧٢ .

(٢) الشعرة من مخزني الدولتين : ٢١٤-٢١٥ .

وحملة القول أن الاتحاد لم يكن له في هذه الفترة من تاريخ المسلمين ما يدفع إليه أو يساعد عليه ، وهكذا ظل البيان المطلق بالقرآن سائدا حتى أوائل القرن الثاني للهجرة ، وإن الدولة الأموية كانت يطابعها الخاص تعدد - إلى حد ما - امتداد العصر الرسالة من الناحية العقلية .

- وقد لوح الجاحظ أثر النزعة القومية الفارسية في ظهور الزندقة وفشورها ، ونسب عليه بقوله : " ربما كانت العداوة من جهة العصبية ، فإن عامة من ارتاب^{في} الإسلام انما جاءه ذلك من الشعوبية ، فإذا أبغض شيئا أبغض أهله ، وإن أبغض تلك اللغة أبغض تلك الجزيرة فلا تزال الحالات تتنقل به حتى ينسلخ من الإسلام ، إذ كانت العرب هي التي جاءت به وكانوا السلف والقدوة (١) " .

وكان أغلب الزنادقة على اختلاف الدوافع التي ساقتهم إلى الزندقة وتباين الغايات التي كانوا يبتغون تحقيقها من الموالى الفرس ، وكان منهم موظفون كبار في الدولة العباسية ، فتستروا عليهم ، وأعانوهم بكل ما أوتوا من قوة .

" ولما كان أكثر الزنادقة من الموالى الفرس فقد كانوا يرمون تفسيح الدولة العربية الإسلامية ، وتصديع كيائها . . . ويميدوا مجدهم السياسي على انقاضها ، ولبلوغ ذلك الهدف اتبعوا ثلاث وسائل :-

أولا : بعث الديانات الفارسية القديمة ، والسعى إلى نشرها عن طريق ترجمتها إلى اللغة العربية .

وثانيتها : تشويه الدين الإسلامي بالطعن فيه والديس عليه وأنهم كانوا يعلنون الإسلام ويظنون الكفر ، وموه على الناس حقيقة زندقته .

وثالثتها : اغراب الشباب في المجتمع بالفجور . . . وإدمان الخمر وطلب اللهو واللذة . . . وقامت عصابات الزنادقة المجان بهذا الدور (٢) " وهكذا يقول بعض المؤرخين في ظهور الزنادقة " ظهرت حركة الزندقة فارسية أو متأثرة بمؤثرات أجنبية أخرى ومتشعبة أحيانا بشوب إسلامي " (٣) .

(١) الحيوان : ٢٢٠ / ٧ ، الشعراء من مخضرمي الدولتين : ٢١٩ .

(٢) اتجاهات الشعر العربي : ٢٣٥ .

(٣) الشعراء من مخضرمي الدولتين : ٢٢٠ .

ونحن اذا قارنا بين انتشار كلمة " الزنديق " في العصر الأموي والعصر العباسي وجدنا استعمال هذه الكلمة في العصر الأموي قليلا نادرا وفي العصر العباسي فاشيا شائعا ، اتهم أشخاص معينون في أيام الأمويين ، وقد أحسن الخلق حينما أخذوهم وقعدوا لهم كل مرصد وأراحوا الأمة الاسلامية منهم بانزال أشد العقوبة بهم وكفوا المسلمين شرهم والعلماء كانوا يفتون بكفرهم .

ونختار من بين الذين اتهموا بالزندقة في العصر الأموي : بعض الاسماء المذكورة في المصادر :-

— الخليفة الوليد بن يزيد ومؤديه عبد الصمد بن عبد الأعلى (١) .

— والخليفة مروان بن محمد ومؤديه الجعد بن درهم (٢) .

وخالد بن عبد الله القسري (٣) ، يذكر ابن النديم " أنه كان يسهل منذ العصر الأموي دخول المانوية الى هذه المناطق (٤) .

قيل وقد اتهم الوليد بالزندقة وهو ولي للعهد بسبب اتخاذه الشراب والمجون " قال له الخليفة هشام : ويحك يا وليد والله ما أدرى أعلى الاسلام أنت أم لا . . ما تسدع شيئا من المنكر الا أتيت غير متحاش ولا معتز به (٥) " ومن أهم الاتهامات التي وجهت اليه ما قاله أبو الفرج الأصفهاني من أن الوليد " كان فاسقا خليعا متبها في دينه . . . وله اشعار كثيرة تدل على خبثه وكفره (٦) ، وكان الوليد يقول في ماني (لم يبتعث الله نبيا قبله ولا يبتعث نبيا بعده (٧) " وقد نسب اليه " انتهاكه حرمة الله . . واستهتاره بالمعاصي (٨) " ، ويقال عنه انه كان " مشهورا بالاحاد ، متظاهرا بالعناد ، غير محتشم في أطراح الدين أحدا ، ولا مراقب فيه بشرا (٩) " .

(١) الأغاني : ٣٠٢/٧ .

(٢) الفهرست : ٣٣٨ .

(٣) الأغاني : ٥٥-٦٠ ، ثلاث رسائل للجاحظ : ٢٩ .

(٤) الفهرست : ٤٧٢ .

(٥) تلبيس ابليس لابن الجوزي : ١٨٠ .

(٦) الأغاني : ٧١/٧ .

(٧) الأغاني : ٧١/٧ .

(٨) الامالي للمرئضي : ٨٩/١ .

(٩) العنبري للطقطقي : ١١٥ .

ونقل السعدي : " أن الوليد ألحد في بيتين له ذكر فيهما النسيبي
صلى الله عليه وسلم ، وأن الوحي لم يأتيه عن ربه (١) " وكان الوليد أول الشعراء الذين
يتهمون بالزندقة ويتبين لنا من الأشعار التي وصلتنا زندقته ، ويرى البعض أن زندقته
زندقة فكرية (٢) ، والزندقة الأدبية - عند بعض المؤرخين - كانت في عصر بني أمية
ضعيفة مترددة مستترة لا يكاد الناس يظهرون الميل إليها ، فلما اجتراً بعض خلفاء
بني أمية على أن يجهر بالفجور قويت واستطاعت أن تظهر ، والمؤرخون يرجعون تاريخ
الزندقة إلى أواخر العصر الأموي .

أما الاتهامات الأخرى بالزندقة في أيام الأمويين غير من ذكرناهم -
فقد كان القدرية والجبرية على السواء والمجان وأصحاب الفكر الحلولي يتهمون
بالزندقة في أواخر العهد الأموي لكنهم لم يكونوا يكافحون كجماعة ولكن كأفراد ولم يكن
النظام الأموي ينظر إليهم كحركة منظمة خطيرة على النظام " وإن كان قد قتل بعضهم
بسبب سياسي وإن كان خلفاء بني أمية المتأخرون قد وجدوا من واجبهم استئصال الناشزين
عن العقيدة العامة فانهم لم يعتبروا ذلك سياسة دأمة ، أو واجبا لا محيد عنه ممن
واجبات الامام واتهام اثنين من الخلفاء بالزندقة واثنين على الأقل من مرابي الخلفاء بها
أيضا دليل على عدم الاهتمام الرسمي باتخاذ موقف سياسي محدد من هذا التيار (٣) ،
وكل من اتهم من الذين الصقت الكتب بهم صفة الزندقة وروا أخبارهم عرفوا
جميعا أواخر الحكم الأموي وقتلوا أو ماتوا قبل أن يأتي عهد الرشيد أو في مطالعته " .
أما الطوائف : " فلم تكن الطوائف المسيحية بدورها في العراق والجزيرة والشام ومصر
أقل تنظيما ونشاطا فكريا من الزنادقة المانوية وإن كانت أقل اشتراكا في الحركة الشعبية
الواسعة وبالتالي في حركة الزندقة نفسها ، ولعل أوائل المتهمين بالزندقة في العهد
الأموي كانوا أكثر تأثرا بالجدليات المسيحية منهم بالأفكار الدينية الإيرانية (٤) " .

(١) مروج الذهب : ٢٩٩/٣ .

(٢) اتحاهاث الشعر العربي : ٢٤٣ .

(٣) دولة بني العباس : ١-٢ .

(٤) دولة بني العباس : ١٩٧ .

فقد كان أبو وهب عبد الصمد بن عبد الأعلى الشيباني مربي الوليد بن يزيد اتهم بالزندقة ويرى البعض " السبب في زندقة الوليد يرجع الى تأثير مؤدبه عبد الصمد بن عبد الأعلى ، وكان زنديقا معنا في الزندقة (١) " .

وقد اتهم غيلان الدمشقي الذي قال له خالد بن الحلاج : " ويحك يا غيلان . . صرت قد ربا زنديقا ، وانتهى الأمر بغيلان أن صلب على باب دمشق بعد قطع يده ورجليه بأمر هشام بن عبد الملك (٢) " .

ويذكر ابن الجوزي بين الزنادقة : " أبا حمزة الصوفي " ويقول : " كان حلوليا ، فنسبوه الى الزندقة وقالوا حلولي زنديق وبيع فرسه بالمناذاة على باب الجامع هذا فرس الزنديق (٣) " .

وكان الجعد بن درهم زنديقا وذكر ابن التميمي : " أن الجعد كان مؤدبا لمروان وولده ، وأدخله في الزندقة (٤) " ، يقول شاکر مصطفى : " ربي بالزندقة الجعد الذي قتل في الكوفة بتهمة الزندقة وهي ليست هنا القول بالماتية ولكن بأراء غريبة في القدر وخلق القرآن وحرية الارادة ومنذ هذا الوقت ازداد بشكل واضح في الكلمة معنيان المانوي والاحاد ، ويقال : " كان مروان الجعدي زنديقا (٥) " ، ويقول صاحب كتاب دولة بني العباس : " وقد يكون هذا الاتهام عباسيا وغير ذي موضوع (٦) " ، ويقول استاذي د / عثمان عبد المنعم : " انك لا تكاد تسمع باتهام أحد بالزندقة ، وهي ترادف الاحاد - اللهم الا ما كان من اتهام عبد الصمد بن عبد الأعلى مؤدب الوليد بن يزيد ، واتهام الوليد نفسه بذلك ولعل المراد به اتهامهم بالمجون والانغماس في الشهوات ان كان ذلك من معاني الزندقة في ذلك العصر (٧) " ، على نحو ما بينا ذلك في معاني الزندقة .

(١) الأغاني : ٣ / ١ - ٢ .

(٢) الفهرست^{لاني} التميمي : ١٧١ ، لسان الميزان : ٤٢٤ / ٤ .

(٣) تلبيس ابليس لابن الجوزي : ١٨٠ .

(٤) الفهرست : ٤٧٢ .

(٥) الفهرست : ٤٧٣ .

(٦) دولة بني العباس : شاکر مصطفى : ١٩٣ .

(٧) الرسالة الالهية : ١٩ / ٢ .

القرن
وقد سمع الناس في السنوات الثلاثين من مطالع الهجري الثاني أسماء الزنادقة
وقد ذكرنا من هؤلاء المشهورين بعضهم وهم عرفوا بالزندقة في العصر الأموي ، ويبدو
ظهرت هذه الكلمة بين الموالى في أيامهم ، وهكذا وجد بعض الحوادث الشاذة في
خلافتهم .

هـ - بدأ ظهور الزندقة في العصر العباسي الأول وموقف الخلفاء من الزنادقة عليا :

أن أكثر من اتهم بالزندقة في العصر العباسي كان من مخضرمي الدولتين الأموية
والعباسية (١) * ، وقد اشتهر هذا اللفظ كثيرا في أيام العباسيين وكثرت الزنادقة
وزندقتهم قولا وعملا حتى أصبحت هذه النزعة خطيرة تهدد أمن الدولة سياسيا ودنيويا
وتحولت من معتقد سرى الى حركات سياسية تحارب الاسلام والمسلمين ، كل هذا
جعل الخلفاء العباسيين يجندون قوتهم لقمع هؤلاء الزنادقة ، لأن في آخر العصر
الأموي وصدر الدولة العباسية كثرت الزنادقة واندس بين المسلمين من كانوا يحملون في
قلوبهم بقايا الديانات الفارسية وغيرها ، ومعها أحقادهم على المسلمين ، وكانوا تسارة
يكشفون القناع وأحيانا كثيرة ينفثون تعاليمهم مستترين بلباس الاسلام ، متسرلين بعرباله
ليدسوا السم من غير أن يشعر بهم أحد ، فلا يحترس منهم وقد كان جدلهم على ذلك النعوى ،
فكانوا أشد نكاية وأعظم خطرا لا غترار بعض الناس بهم .

وليس مفاجئا أن نجد هناك من عرفوا بالزندقة في مطالع العصر العباسي الأول لأن
الدولة العباسية بطابعها الخاص كانت عاملا مهما من عوامل هذه الحركة ، ذلك بما اتسعت
في عهد ها رقعة البلاد الاسلامية ، وما دخل في الاسلام من الأمم بما تحمل من أديان
ومذاهب مختلفة ، وما نقل الى العربية من ثقافات هذه الأمم وكتبها الدينية ، وكذلك
لغلبة تأثير العنصر الفارسي في الحياة العامة ، وتولييه مقاليد السلطة والتوجيه في هذه
الدولة وشيوع الاتجاه المادي في الحياة الاجتماعية في ذلك العهد .

ولقد كان هذا الطابع الخاص للدولة العباسية يشكل في حقيقته تطورا عقليا ودنيويا
وسياسيا وحضاريا تدور في محيطه الأسباب الفعالة في نشأة الاحاد وانتشاره .

* وقد دخل في الاسلام الكثيرون من أصحاب البلاد المفتوحة ، واذا كان بعضهم قد اعتنق الاسلام عن ايمان ، وكان لأهل العلم منهم فيما بعد مكان الصدارة في دراسته والدعوة اليه فان البعض الآخر لم يعتنقه الا ظاهرا اما تقية أو تكسبا ، أو جـوارا للسلطان والجاه ، أو سترا لأحوالهم حتى تقبل أقوالهم المفرضة في حقائق الاسلام وقد ظل هؤلاء على أيمانهم واخلاصهم لأنديانهم ومذاهبهم الموروثة ، وقد دفعهم التعصب لها الى أنهم أرادوا أن يجمعوا الى مكاسبهم السياسية في الدولة الجديدة - تلك التي لم يستطيعوا الحصول عليها في الدولة الأموية - مكاسب دينية فعملوا على نشر هذه الأديان والمذاهب وأثاروا الشبهات حول الاسلام (١) . . .

وفي رأى د / عبدالرحمن بدوى : " أن كل هذه الأسباب وغيرها انما هي عوامل مساعدة فقط ، أما العامل الأساسي في نظره فهو أن الروح العربية في القرن الثاني والثالث والرابع الهجري كانت قد استنفدت كل قواها وامكانياتها الدينية الخصبة التي كانت لها من قبل (٢) . . .

ويقول استاذى د / عثمان عبدالمنعم : " أن هذه المقدمات لو صحت لكان ينبغي أن يكون هذا الانحدار في الروح الدينية عاما ، وأن يظل كذلك دائما كتطور حتى يكون الشك والالحاد طابع الحياة الاسلامية بصفة عامة ، وحتى يظل باقيا الى يومنا هذا ، بل حتى تزداد قوته بمرور الزمن الأمر الذي يضاعف من قوة استفراغ الروح العربية لامكانياتها الدينية ، لكن واقع الأمر خلاف ذلك ، فالتدين والايمان كان - ولا يزال - هو القاعدة والشك والالحاد هو الشذوذ ولهذا رأينا من يعد الملاحدة لقلتهم ولا يعد المؤمنين لأنهم كثرة لا تعد (٣) .

والأخبار بالزندقة في العصر العباسي مستفيضة ، والمتهمون بها كثيرون ، لأن الزندقة في بعض معانيها وهو الشك أو الالحاد ، وهو - كما قال أحمد أمين - في العصر العباسي

(١) الرسالة الالهية : ٢٣/٢ - ٢٤ .

(٢) تاريخ الالحاد ، البدوى : المقدمة : ب - ح نقل في الرسالة الالهية : ٢٧/٢ .

(٣) الرسالة الالهية : ٢٧/٢ - ٢٨ .

أبين وأظهر ذلك أن العلم الذي كان شائعا في العصر الأموي ، كان العلم الديني من جمع للحديث وتفسير القرآن ، واستنباط الأحكام الشرعية منها ، وهذه لا تثير في النفوس شكوكا تبعث على الزندقة ، انما الذي قد يثير هذه الشكوك مذاهب الكلام ، والجدال الديني حول المسائل الأساسية في الأديان ، والبحث الفلسفي على النحو الذي يبعثه أرسطو وأفلاطون . . وما إلى ذلك ، وهذه الأشياء كانت قليلة في العصر الأموي ، وهي وفيرة جدا في العصر العباسي .

وسبب ثان : هو أن بعض الفرس . . . أخذوا يعملون لنشر المانوية والزرادشتية والمزدكية ظاهرا ان أمكن ، وخفية اذا لم يمكن ، فكان من ذلك فشور الزندقة .

ويضاف الى ذلك أن الدولة الأموية كانت دولة العرب فالحكم والملك لهم ، ولا تهم ورجالهم عرب ، والعرب لا تعرف الزندقة كثيرا ولا تميل اليها . . فلما أتت الدولة العباسية انتعش الموالي وخاصة الفرس . . وقد كانت لهم ديانات سابقة لم يتسببها جميعها لما اعتنقوا الاسلام ، وكانوا لا يجرون في الحكم الأموي أن ينيموا بكلمة ، وكان همهم الأول أن يتحرروا سياسيا لا دينيا ، فكانت دعواتهم السرية واجتماعاتهم وتدبيرهم للسياسة للدين والزندقة انما هي في الدين لا في السياسة ، فلما نجحوا ولطمأنوا وغلّبوا بدأت تلعب في رؤوسهم الديانات القديمة والجديدة فكانت الزندقة (١) .

أما موقف الخلفاء من الزنادقة عليا : فهذا الشكل هو الشكل الحكومي الرسمي ، وفي هذا المجال يمكن أن نتيين في سياسة العباسيين مع الزنادقة مراحل ثلاثا : - الأولى : امتدت ما بين مطلع الدولة مع أبي العباس واستغرقت عهد المنصور كله وجانبها من أيام المهدي أيضا .

والثانية : فترة لم تدم أكثر من سبع سنوات (١٦٣ هـ - ١٧٠ هـ) صارت فيها مكافحة الزنادقة سياسة يومية وشغلا رئيسيا للدولة .

الثالثة : تمتد ما بين مطلع عهد الرشيد سنة ١٧٠ هـ حتى نهاية عهد الواثق بعهد نصف قرن ونيف ، وفيها عادت السياسة العباسية الى عهد ها الأول ولكن معني

الزنادقة والمكافحة دخل في نهاية هذه الفترة منزلقا ضيقا ، أيام المحنة والاعتزال ، حين حاول المؤمنون في أشهره الأخيرة ثم المعتصم والواثق من بعده أن يجعلوا تهممة الكفر شاملة كافة الناس الا المعتزلة .

في المرحلة الأولى لم يختلف موقف العباسيين الأولين من الزنادقة عن موقف الأمويين ، وإذا لم يكن لأبي العباس من سياسة معروفة في هذه الناحية فان صاحب تلك الفترة وهو المنصور كان في الواقع استمرار العهد هشام بن عبد الملك ، يقول صاحب كتاب دولة بني العباس : " ولقد نستطيع أن نعطيه ميولا كلامية . . . أو نتهين في سياسته الرغبة في التلبس بلبوس الدين ولكن دوافعه في هذا كله انما كانت سياسية ولذلك فان الأحداث التي سجلت بينه وبين الزنادقة كانت كلها ذات طابع سياسي واضح (١) " .

وقد استخدم المنصور زنادقة المانوية في دولته كتابا وعمالا للخراج وأطباء فسي البلاد ، " يذكرون أن خصييا النصراني طبيبجه الخاص كان يظهر النصرانية ، وهو زنديق معطل لا يبالي من قتل (٢) . . . " وأن " يزيد بن الفيض كاتبه كان مانويا ، وقد أقر بذلك فيما ذكر (٣) " .

وكان من مقربي البلاط عند المنصور صالح بن عبد القدوس ومطيع بن اياس وهما من كبار المتهمين .

يقول صاحب كتاب دولة بني العباس : " ولم يكن المنصور يأبه للزنادقة والمجون أن يكثرا بل أهمه مرة أن يستخدم سمعتهم السيئة في تحطيم سمعة ابن أخيه أبي العباس لثلاث مطالب بالخلافة ، ذكر الطبري أن أبا جعفر وجه مع محمد بن أبي العباس بالزنادقة والمجان فكان فيهم حماد عجرد فأقاموا معه بالبصرة يظهر منهم المجنون وانما أراد بذلك أن يبغضه للناس (٤) " ، وكان محمد بن أبي العباس مرشحا للخلافة .

(١) دولة بني العباس : ٢١٤-٢١٥ .

(٢) الطبري : ٨ / ٨٦ (٣ / ٤٢٣) .

(٣) الطبري : ٨ / ١٦٠ (٣ / ٥٢٠) .

(٤) الطبري : ٨ / ٨٦ (٣ / ٤٢٢) .

* وقد قتل والى البصرة عبد الكريم بن أبي العوجاء على الزندقة فلم يكن هـم المنصور لماذا قتل ؟ (١) ، وجيء الى المنصور برجل من الشام هو محمد بن سعيد الشامي المصلوب قالوا " انه من الزنادقة . . الذين وضعوا أحاديث وحدثوا بهـا ليوقعوا بذلك الشك في قلوب الناس . . وكان يدعو للاحاد والزندقة . . وكل ما أهم أبا جعفر منه أنه من عرب الأردن والشام الذين لا يد من تأديهم فقتله على الزندقة سنة ١٥٠ هـ (٢) " .

يقول شاكر مصطفى : " والمشكلة الكبيرة الوحيدة التي سجل فيها وقوف المنصور ضد الزندقة هي قصة ابن المقفع ولكن ما من أحد من المؤرخين صدق أن مقتل هـذا الرجل كان غضبا للدين وحده . . . يقولون : أن سبب القتل لا علاقة له بالزندقة ولكنه في الأصل سياسي وانما استخدم المنصور تهمة الزندقة ستارا للقتل (٣) " ، ومع ذلك نجد أنه يتهم مع الأيام بأنه " رأس الزندقة " .

- وفي المرحلة الثانية : يذكرون أن المنصور أوصى ابنه المهدي بين ما أوصاه في وصيته الأخيرة قال : " . . . ودين الله القيم فاحفظه وحطه وصنه . . . أوقع بالحدود فيه واقمع المارقين منه وأقتل الخارجين عنه بالعقاب لهم والمثلات بهم (٤) " ويبدو - بصرف النظر عن صحة الوصية - أن المهدي لم يكن بحاجة اليها ، كي يتخذ موقفه الصارم القاسي من الزنادقة ، وهو الموقف الذي طبع العصر العباسي الأول بميزة خاصة لم تفارقه بعد ذلك ولقد كان من أسباب تلك الحرب التي أعلنها المهدي على الزنادقة .

أ- اعتبر المهدي نفسه مسئولا عن الاسلام ونشره ودعاه بالحج والجهاد والدعوة ومسئولا أكثر من ذلك عن حمايته فكافة الزندقة ان جزءا من سياسته الكلية ينسجم كل الانسجام معها ، وتمام لها .

(١) الطبرى : ٤٨/٨ (٣/٢٧٦-٢٧٧) .

(٢) دولة بني العباس : ٢١٧ .

(٣) دولة بني العباس : ٢١٧-٢١٨ .

(٤) الطبرى : ١٠٥/٨ (٣/٤٤٧) .

ب - تزايد النعمة العامة على انتشار المجون والزندقة العلنية وضيق أهل الديار من مختلف الفرق الدينية بذلك .

وعلى أى حال فقد اجتمعت أسباب عدة لتجعل من المهدي في تلك الفترة ، صاحب المعركة مع الزنادقة ، وهو لم يبدأها منذ أول عهده منذ سنة ١٦٣ هـ . . . وهذا يعني أن المهدي ما انتهى الى قراره الا بعد سنوات على الأقل من حكمه وقد تكون خمسا ، ويبدو أيضا أنه في الفترة الأولى ما بين سنة ١٦٣ - ١٦٧ هـ اكتفى بالملاحقة العادية التي يقوم بها المحتسبون في المدن المختلفة (١) .

وتغير الأمر منذ سنة ١٦٧ هـ ان بلغت حرب الزنادقة أوجها واستمرت بعد ذلك أربع سنوات استغرقت ما بقي من عهد المهدي مع أيام ابنه الهادي ، وفي الفترة ثغـير موقف المهدي نفسه من هذه الحرب وجد المهدي في طلب الزنادقة والبحث عنهم في الآفاق وقتلهم .

ويذكر المؤرخون : " أن المهدي أمر بكتابة أسماء الفرق الزائفة عن الدين من أصحاب الأهواء " ليعرفوا في الناس . . . كما جاء بالمتكلمين فأمرهم أن يضعوا الكتب على أهل الاتحاد وكان أول خليفة أمر بذلك (٢) .

كان من حصاد هذه المعركة خلال أيام المهدي أن قتل الكثيرون ، وأن عادت الزندقة دون شك الى مواقع الزنادقة وانحسرت موجة الدعوة لها والجدل مع أصحابها أو على الأقل التظاهر بأمرها .

وانا كنا واثقين من أن المهدي كتب الى الولاة في الأمصار ببطاردة ما يطارده هو من الزنادقة ، ولا بد هنا من تسجيل أمر هام آخر هو أن المكافحة للزنادقة شملت " الأشخاص " ولم تشمل المؤسسة الدينية نفسها بكهاتها ومعابدها فلم نسمع عن قتل رئيس المانوية أو اضطهاد كهاتها أو هدم معابدها ، وكان ممن قتل في أيام المهدي

(١) دولة بني العباس : ٢٢٠ - ٢٢٢ .

(٢) مروج الذهب للمسعودي : ٤٠١ / ٢ .

عبد الله بن وزير المهدي معاوية بن عبد الله ، وصالح بن عبد القدوس الشاعر العصري ، وقد جيئ به الى المهدي بالتهمة وحاكمه بأن شعره فيه الحكمة والفضيلة وباطنه فيمنه الشنوية والزندقة وقد طلب صالح التوبة ، فقبل منه التوبة ولكنه قبل أن يخرج سألته ألسنت أنت قائل : والشيخ لا يترك أخلاقه حتى يوارى في ثرى رسه ؟ قال بلى ! فقال فكذلك أنت لا تدع أخلاقك حتى تموت وأمر بقطه (١) .

وقد أمر المهدي وزيره (ابن يسار) أن يضرب عنق ابنه حينما تثبت من زندقته ، وانتهى الأمر فعلا بقطه وان تم ذلك بخير سيف أبيه ، لأن الابن يرمى بالزندقة وكسان المهدي شديدا على أهل اللاحاد والزندقة لا يزال يتطلع عليهم ويقتل بهم ، فلما رسخ في زمس المهدي زندقه ابن الوزير استدعاه فسأله عن شيء من القرآن فلم يعترف ، فقال لأبيه وكان حاضرا : ألم تخبرني أن ابنك يحفظ القرآن ؟ قال : بلى . يا أمير المؤمنين ، ولكن فارقني مذمة نفسيه ، فقال له : قم فتقرب الى الله بدمه ، فقام أبو عبيد الله معاوية ابن يسار فعثرو وقع وارتعد ، فقال العباس بن محمد عم المهدي : يا أمير المؤمنين ان رأيت أن تعفى الشيخ من قتل ولده ويتولى ذلك غيره ؟ فأمر المهدي بعض من كان حاضرا بقطه فضربت عنقه ثم احتجب الوزير وانقطع بداره حتى مات سنة ١٧٠ هـ (٢) .

ونستدل من هذا على انتشار الزندقة في أيام المهدي حتى سرت الى بيوت الوزراء وكان المهدي يتعقب الزنادقة ليقتلهم بسيف السلطان .

وفي سنة ١٦٦ هـ قتل الشاعر الأعشى بشار بن برد بتهمة الزندقة ، الى جانب أنه كان هجاء ولم يسلم من هجائه الخليفة نفسه (٣) .

وحوالي ذلك الوقت عهد المهدي بالتفتيش على الزنادقة الى موظف خاص يعترف باسم " المتولى لأمر الزنادقة أو صاحب الزنادقة ، وتذكر الرواية أن أول من تقلد هذا المنصب الجديد هو عمر الكلوناني (٤) ، فقتل من الزنادقة خلقا كثيرا .

(١) تاريخ الخلفاء للسيوطي : ٣٧٤-٣٧٥ ، الأغاني : ٤٦/٣ ، تاريخ بغداد : ٣٠٣/٩ .

(٢) الفخرى : ١٨٣ .

(٣) الكامل : ٦٨/٥ .

(٤) الكامل : ٦٩/٥ .

تقول نبيلة حسن محمد : ولا شك في أن تهمة الزندقة هذه كانت تحقق للخليفة ولعماله هدفين في وقت واحد : أول هذين الهدفين هو التخلص من الاعداء السياسيين ، والثاني : كسب حب الشعب " وهناك نصوص نستشف منها ذلك فعندما يود الخليفة التخلص من وزيره يرميه بالزندقة ، وتذكر الرواية أن المهدي عندما تجهز لغزو الروم في سنة ١٦٣ هـ أرسل وهو يحلب ، فجمع من بتلك الناحية من الزنادقة فجمعوا فقتلهم وقطع كتبهم بالسكاكين (١) " ، " ونهج خلفاء المهدي نفس السياسة فوجهوا تهمة الزندقة الى كل من أرادوا التخلص منه بل والى كل أصحاب الآراء التي لا ترضى الخليفة (٢) " . ويرى د / محمد نبيه حجاز : " أن التهمة بالزندقة كانت طامة كبرى جللت العصر وانها كانت وأصبحت طريقا للخلاص ممن يريد التخلص منه (٣) " ، والواقع أن هذا التسميم في الحكم غير صحيح فالزندقة بكل معانيها كانت عامة في هذا العصر وليس مجرد الاتهام بها من غير حق ، وكان يجري التثبت في أمر من يتهمون بها دون تسرع في عقوبتهم ويدل على ذلك ما جرى عليه الأمر مع أبي العتاهية ، فقد رمى أبو العتاهية بالزندقة ولكنهم لم يحكموا الرماية ، ولم يستطع خصومه أن ينالوه أو ينالوا منه لأن ما أخذوه عليه لم ينهض دليلا حاسما على الحاديه وزندقته ، فلما بلغ المهدي خبر أبي العتاهية بث العميون ، ونشط لذلك حمدويه - صاحب الزنادقة - ورصدوه في مجالسه ، وراقبوه سرا في بيته ، فما وجدوه في خلوته الا قانتا عاكفا على الصلاة ، وقد ذكروا أنه كان يستل لأبي العتاهية جارة تشرف عليه ، فرأته ليلة يقنت ، فروت عنه أنه يكلم القمر ، واتصل الخبر بحمدويه - صاحب الزنادقة - فصار الى منزلها ، ويات ، وأشرف على أبي العتاهية ، ورآه يصلي ، ولم يزل يرقبه حتى قنت ، وانصرف الى مضجعه (٤) " .

وهذا دليل واضح على أن المهدي ما قتل أحدا بالتهمة بل قتله بعد التثبت من أن الشخص المتهم زنديق ، كما اعترف د / محمد نبيه " لقد اتهم أبو العتاهية بالزندقة " (٥)

(١) الكامل : ٦٣/٥ .

(٢) محاضرات في التاريخ العباسي والأندلسي : نبيلة حسن محمد : ٧٧ .

(٣) معالم الشعر واعلامه في العصر العباسي الأول : ٢١٩ .

(٤) الأغاني : ٣٥/٤ .

(٥) ومعنى ذلك ان الروايات الواردة من الشعوب ، تهمة للخليفة وسوء ظن لامرير له ولا دليل عليه . هذا من رواج الشعوب .

ولكن الخلفاء ماكانوا ليجردوا السيف الا على من ثبت ادانته (١) * ، وعاد عن مقالته المذكورة .

رغم هذا الاثبات يدعى على ابراهيم حسن قائلا : * أوجد المهدي هيئة جعل اختصاصها مقصورا على البحث عن الزنادقة والتكليف بهم . . . وتتبعهم هذه الهيئة فقتل منهم في عهد المهدي عدد وفير وارتكب في سبيل ذلك كثير من أعمال العسف والظلم لأن هذه الهيئة كانت تعاقب على الظن ، وتعذب وتحرق كل من يتطرق الشك اليه بأنه من الزنادقة وكان منهم عدد كبير من رجال العلم والأدب ، المسعودي مروج الذهب ٢/٤٠١ ، الطبري : ١٠/٤٢ (٢) * ، وقد زعم أن مرجعه في هذا القول - من أعمال العسف والظلم . . . والتعاقب على الظن - ومراجعتي هذه الصفحات لم أجد فيها من الحوادث مايشهد له .

وكان لخطوة المهدي شعبتان :

الأولى : استخدام القوة في القبض على رؤساء الزنادقة ، ومحاكمتهم ، ثم اعدام من ثبت عليه التهمة .

والثانية : تكوين هيئة علمية لتفنيد أباطيل الزنادقة ودعواهم الفاسدة .

" أما مبادرة المهدي الى انشاء ديوان جديد مهمته التحري عن الزنادقة فيبدل دلالة خاصة على خوف الخليفة من خطرهم ذلك أن الخليفة كان في استطاعته أن يعهد بمراقبتهم الى الشرطة أو الى المحتسب (٣) * .

وفي الوقت الذي قست فيه السلطان على قادة الزنادقة اتبعت وسائل الاقناع العلمي والارشاد مع من حامت حوله تهمة الزندقة ، ذلك أن نفرا من الزنادقة وضع كتباً في العلم والأدب والسياسة ، تأثر بها كثير من الكتاب والأدباء الناشئين وأصبحت الضرورة تفيد ما جاء في تلك الكتب .

(١) معالم الشعر وأعلامه في العصر العباسي الأول : ٢٢١ .

(٢) التاريخ الاسلامي العام : ٣٦٤ .

(٣) تاريخ الاسلام لابراهيم أحمد العدوي : ٢٩١-٢٩٢ .

" وكان المهدي نفسه الذي اشتهر بقوته في الضرب على أيدي الزنادقة هو الذي كون لأول مرة هيئة علمية تضم العلماء والفقهاء وغيرهم من كبار رجال الدولة ممن ذوى الثقافة الواسعة لمناظرة من يقع في يده من رؤساء الزنادقة ، وكانت تغند فيها أقوال الزنادقة تفنيداً عظيماً (١) " ، وكانت تلك الهيئة العلمية تمتحن من يتهم بالزندقة وإذا ثبتت ادانته بالزندقة وقع عليه العقوبة ، يقول صاحب شذرات الذهب (٢) ففي أخلاق المهدي : " وكان قضايا للزندقة " ، وتقول النصوص التاريخية " أن المهدي : جد في طلب الزنادقة والبحث عنهم في الآفاق وقطعهم (٣) " .

وليس أدل على اهتمام المهدي بأمر الزنادقة وعلمه على التنكيل بهم والقضاء عليهم من وصيته ابنه الذي اعتلى عرش الخلافة العباسية من بعده وتلقب بالهادي .

فقد ذكر المؤرخون : " أن المهدي قال لموسى يوماً وقد قدم اليه زنديق فاستتابه فأبى أن يتوب فضرب عنقه وأمر بصلبه :- يا بني ان صار لك هذا الأمر فتجرد لهذه العصابة يعني أصحاب ماني فإنها فرقة تدعو الناس الى ظاهر حسن كاجتناب الفواحش والزهد في الدنيا والعمل للآخرة ثم تخرجها الى تحريم اللحم وسر الماء الطهور وترك قتل الهوام تخرجها باثم تخرجها من هذه الى عبادة اثنين احدهما النور والآخر الظلمة ثم تبيح بعد هذا نكاح الأخوات والبنات والاغتسال بالبول وسرقة الأطفال من الطريق لتتخذهم من ضلال الظلمة الى هداية النور فارفع فيها الخشب وجرد فيها السيف وتقرب بأمرها الى الله لا شريك له فاني رأيت جدك العباس في المنام قلدني بسيفين وأمرني بقتل أصحاب الاثنين قال : فقال موسى بعد أن مضت من أيامه عشرة أشهر : أما والله لئن عشت لأقتلن هذه الفرقة كلها حتى لا أترك منها عينا تطرف (٤) " وقد انفذ الهادي وصية أبيه ، فكان يقتل الزنادقة ولم تنته أيام الشدة على الزنادقة بوفاة المهدي فان الهادي تابعها وكانت السنة التي حكمها استمراراً لعهد أبيه .

(١) المرجع السابق : ١٩٢-١٩٣ .

(٢) شذرات الذهب : ٢٦٧/١ .

(٣) الكامل لابن الأثير : ٦٩/٥ .

(٤) الطبري : ٤٢/١ ، ٢٢٠/٨ ، ٥٨٨/٣ ، الكامل : ٨١/٥ .

ويروى الطبرى فى حوادث سنة ١٦٩ هـ " أن الهادى اشتد هذه السنة فى طلب الزنادقة ، فقتل منهم فيها جماعة ، فكان ممن قتل منهم يزدان بن يازان كاتب يقطين وابنه على بن يقطين من أهل النهروان ذكر عنه أنه حج فنظر الى الناس فى الطواف يهرولون فقال : ما أشبههم الا ببقر تدوس فى البيدر فقطه موسى الهادى ثم صلبه ، وقتل من بنى هاشم يعقوب بن الفضل وذكر عن على بن محمد الهاشمي : قال كان المهدي أتى بابن لداود بن على زنديقا وأتى يعقوب بن الفضل بن عبد الرحمن زنديقا فى مجلسين متفرقين فقال لكل واحد منهما كلاما واحدا وذلك بعد أن أقرأ له بالزندقة فأدخلت فاطمة بنت يعقوب وامراة يعقوب بن الفضل يقال لها خديجة على الخليفة من قبل فأقرتا بالزندقة وأقرت فاطمة أنها حامل من أبيها . . . وفى النهاية ففرغتا فماتتا فرعا (١) .

ويقول صاحب شذرات الذهب : فى حوادث سنة ١٦٩ وفيها بالغ فى طلب الزنادقة وقتل منهم عدة (٢) كما نقلنا عن الطبرى .

وأما المرحلة الثالثة بعد ذلك : فقد بدأت مع بدء عهد الرشيد الذى سـلم الأمور كلها ، حين استخلف يحيى بن خالد البرمكى ولم تكن ملاحقة الزنادقة من هموم يحيى ولا من خطته السياسية .

يقول صاحب كتاب دولة بنى العباس : " وظلت تهمة الزندقة احدى التهم الستى تؤدى الى القتل لاسيما ان كان السبب فى الاتهام بها سياسيا (٣) .

لم يكن باستطاعة الرشيد أن يعود فجأة عن ملاحقة الزنادقة فقد أصبح ذلك مطلبها وسميا اسلاميا يقوم من ورائه العلماء بالتأييد والتشجيع ولهذا جاء الأمان الذى أعلنه الرشيد سنة ١٧٠ هـ بمناسبة خلافته لمن كان هاربا أو مستخفيا من أعداء الدولة يستثنى نفرا من الزنادقة منهم يونس بن أبى فروة ويزيد بن الفيزي (٤) .

(١) الطبرى : ٢٣/١٠ - ٢٤ .

(٢) شذرات الذهب : ٢٦٩/١ .

(٣) دولة بنى العباس : ٢٣١ .

(٤) الطبرى : ٣٤/٨ ، (٦٠٤/٣) رسائل الجاحظ : ٢٠٢/٢ .

وتقضت السنوات بعد ذلك وضعفت الملاحقة " ولم نعد نسمع عن " قتل " على الزندقة وان كنا نسمع عن سجن أحيانا عليها كالذى من أمر حماد عجرد وسجنه وأمر أبى نواس وسجنه معه ، وأمر القبض على ابنه مطيع بن اياس واتهام ابا ن بن عبد الحميد اللاحقى الشاعر بالشنوية . . ولكنه لم يقتل . الا قتل البرامكة ، وقد شملت الزندقة كذلك بعض أنصار البرامكة . . ومن هؤلاء أنس بن أبى شيخ . قالوا : ان صاحب الخبر قد أبلغ الرشيد أن ابن أبى شيخ على الزندقة فقطه ، واتهم أيضا عمرو بن محمد العمركى فأمر الرشيد بقطعه بمرو سنة ١٨٠ هـ (١) .

ولم يكن تراخى المكافحة تعنى التنازل عن المبدأ الذى أصبح منذ ذلك الوقت صفة سياسية ملازمة للحكم العباسى ، فان الرشيد اعتبر كفاح الزندقة بدوره جزءا من مهام الامام وقد سجل فى الكتاب الذى أذاعه على الناس بمناسبة تعليق البيعة لأولياء العهد فى الكعبة سنة ١٨٦ هـ ان من جملة ما أخذ عليه العهد فيه " . . . جهاد لعسكرو المسلمين من كانوا وحيث كانوا . . وقطع طمع . . كل منافق ومارق وأهل الأهواء الضالة المضلة . . وما يلتبس أعداء الله . . . وأعداء النعيم وأعداء دينه من الضرب بين الأمة والسعى بالفساد فى الأرض والدعاء الى البدع والضلال (٢) " ، ويقول شاکر مصطفى : " وبالرغم من ذلك فان ظهور . . شعراء المجون والاباحية والدهرية وملازمة بعضهم للبلاط دليل على أن مكافحة الزنادقة قد توقفت عمليا وان بقيت كمبدأ نظرى فى السياسة العباسية (٣) .

وفى الواقع لما ولى هارون الرشيد ، سلك سبيل من قبله من الخلفاء فى تعقيب الزنادقة فيحدثنا الطبرى فى حوادث سنة ١٧١ هـ عن موقف الرشيد من الزنادقة (٤) .

(١) دولة بنى العباس : ٢٣٣ .

(٢) الطبرى : ٨ / ٥ - ٤ (٣ / ٦٦٤ - ٦٦٥) .

(٣) دولة بنى العباس : ٢٣٣ .

(٤) الطبرى : ١٠ / ٥٠ رسائل الجاحظ : ٢ / ٢٠٢ .

وقد عيّن الرشيد رجلا عرف بصاحب الزنادقة * فكان يمتحن كل من يتهم بالزندقة ويعاقب من تثبت عليه بكل أنواع العقوبة ، ولم تقتصر هذه العقوبة على الفرس وحدهم بل كان هناك كثير من العرب ، من أمثال صالح بن عبد القدوس ومطيع بن اياس الشاعر الذي عاش في عهد المنصور والمهدي ، وقد جيئ^١ بابنته أمام الرشيد ، واعترفت بأن أباهما لقتها تعاليم الزنادقة وانها قرأت كتاب المانوية (١) * ، ويقول ابن النديم (٢) :
 * ان أكثر البرامكة كانوا زنادقة حتى زعم بعض أن ذلك كان من أهم أسباب نكبتهم * .

ويقول شاكرو مصطفى : لعل عهد المأمون أن يكون الدليل الآخر على التوقف ، فقد تحول الموقف العباسي الرسمي على يديه من القتل الى المحاوراة مع الزنادقة ومن الاستئصال الى الجدل بالتى هي أحسن ، على طريقته الكلامية .

يروون أنه استقدم للمناظرة رئيس المذهب المانوي فقطعه المتكلمون .

- وقد حرص المأمون أن يؤلف هو نفسه كتابا في الرد عليها ، على أن هذا لم يكن يعنى مع ذلك أن السلطة كانت تغضى ان وقع لها بعض الزنادقة ممن يظهر الاسلام ويخفى المانوية فان هذا النوع من الازدواج الديني الذي كان القصد منه خدعة المسلمين وفتنتهم عن الدين ظل محاربا مرفوضا .

- وقد ابتكر المأمون طريقة عملية للامتحان في هذه الناحية فقد بلغه وجود أشخاص من الزنادقة من أهل البصرة فقتلهم (٣) * .

يقول شاكرو مصطفى أيضا : على أن المأمون كان قد شغل عن ملاحقة الزنادقة بملاحقة أمل آخر هو جمع كافة المسلمين على مذهب (٤) * ، وفي الواقع لم يتوقف النضال ضد الزنادقة . و لكن خفت ملاحقتهم بسبب شاعر المأمون بالاعتزال .

وقد بلغ نشاط هيئة العلماء ذروته في الرد على الزنادقة وتفنيد أقوالهم في عهده ان شاهد هذا الخليفة وهو في خراسان . . الكثير من ضروب البدع ، ولا سيما تجمعات

(١) الأعاني : ٨٥ / ١٢ .

(٢) الفهرست : ٤٧٣ .

(٣) مروج الذهب للمسعودي : ٢٤٩ / ٢ .

(٤) دولة بني العباس : ٢٣٤ .

الزنادقة وعندما خرج المأمون ظاهرا من النضال ضد أخيه الأمين ، ودخل بغداد ، حيث جلس على عرش الخلافة بادر من فوره بجمع العلماء وتنظيم نشاطهم لحماية المجتمع الاسلامي من سمومهم ، ولعل المثال الآتي يوضح موقف المأمون ضد الزنادقة ببلغ المأمون خبر عشرة من الزنادقة ممن يذهب الى قول ماني ، ويقول بالنور والظلمة من أهل البصرة فأمر بحملهم اليه وأختبرهم وقتلهم . أما اختباره فكان يسألهم عن أحوالهم ويستكشف عن مذهبهم ويدعوهم الى التوبة والرجوع عن مذهبه الباطل ومن الاختبار أيضا اظهار صورة ماني لهم ويأمرهم أن يتفد كل واحد منهم عليها ويتبرأ منها ، ويأمرهم بذبح طائر مساء ، وهو الدراج فمن أجابه الى ذلك نجا ومن تخلف عنه قتل (١) .

وقد ناظر المأمون نفسه بالزنادقة وقطعهم وغلبهم بالحجة ، ومن بين هذه المناظرات ما ذكره المصادر من مناقشة المأمون مع الزنديق الذي كان يكنى بأبي علي : " فقطعه أي غلبه بالحجة واسكته بمسأله (٢) " ، وروى أيضا أن المأمون اجتاز في آخر أيامه بديار مضر يريد بلاد الروم للغزو فلقاه الناس يدعون له ، وفيهم جماعة من الحرثانيين واختبرهم المأمون وقال لهم : " أنتم الزنادقة عبدة الأوثاق وأصحاب الرأي في أيام الرشيد والدي ! وأنتم حلال دماءكم ، لاذمة لكم ! . . فاختاروا الآن أحد أمرين : إما أن تنتحلوا دين الاسلام أو ديننا من الأديان التي ذكرها الله في كتابه والا قتلتم عن آخركم فاني قد انظرتكم الى أن أرجع من سفرتي هذه .

وتنصر كثير منهم ، ولبسوا زناير ، وأسلم منهم طائفة وبقي منهم شرذمة بحالهم . . وقضى أن المأمون توفي في سفرتة تلك . . . فلما اتصل بهم وفاة المأمون ارتد أكثر من كان تنصر منهم ورجع الى الحرثانية . . . ومن أسلم منهم لم يمكنه الارتداد خوفا من أن يقتل فأقاموا متسترين بالاسلام (٣) . . .

وقد كان المأمون يعتبر نفسه من علماء المعتزلة ، وشغل المعتزلة بمجادلة الزنادقة

(١) مروج الذهب للمسعودي : ٩/٤ - ١٠.

(٢) كتاب الحيوان للجاحظ : ٤/٤٤٢ - ٤٤٣.

(٣) فهرست : ٤٤٥ - ٤٤٦.

والروافض والثنوية وغيرهم ، وشجع المأمون المعتزلة وغيرهم للرد على الزنادقة وأخذهم بالحجة وكشف شبهاتهم وفضح ضلالاتهم وسوف نشرح هذه الأمور في أثناء كتابتنا عن موقف العلماء من الزنادقة .

وفي عهد المعتصم ، كانت حادثة عظمى في تاريخ الزنادقة محاكمة الأفشين قائد جيوش المعتصم " فانه لما شق عصا الطاعة اتهم بالزندقة وألقت محكمة لمحاكمته ، وقسدتهم الأفشين بجملة تهم ، فرد الى الحبس ومنع عنه الطعام والشراب الى أن مات ثم صلب وأحرق بالنار (١)" هكذا جاءت في عهد المعتصم المحاكمة الكبرى للزندقة عامية ومن بينهم محاكمة الأفشين خاصة ، وفي رأى شاكر مصطفى فقد كرست تلك المحاكمة استخدام الزندقة كتهمة سياسية ومصطلح ادارى سياسى (٢) ، ويقول حسن ابراهيم حسن " لا تظن أنها زالت بموته بل لا بد أنها سارت شوطا بعيدا (٣) ، وشهد عصر المعتصم صورة من الحركات كان طابعها عسكريا أكثر منه عقائديا ، وأعنى بها حركة الأفشين في ماوراء النهر .

ولم نجد شيئا يذكر من حركة الزنادقة في أيام الواثق والمتوكل في العصر العباسى الأول .

وقد أدرك الخلفاء العباسيون نوايا الزنادقة الخبيثة ، وأهدافهم الهدامة ، فتصدوا لهم ، وجاهدوهم جهادا صارما ، قابضين عليهم ومحاكمين لهم ، وقاطعين من ثبتت عليه التهمة منهم ، وناصبين العلماء لمجادلتهم ، ونقض شبهاتهم وبدأت محاربتهم بالسيف في عهد المنصور ، ثم خلفه ابنه المهدي ، فحد في طلبهم " فقطع رؤوس كثير منهم (٤) ، ثم أعقبه ابنه الهادي فاشتد في تعقيبهم ، وصرع جماعة منهم (٥) ، واستمر الرشيد يلاحقهم

(١) الطبرى : ٣٥٦/١٠ ، ٣٦٤ ، الكامل لابن الأثير : ٦/ ١٩٠ ، انظر محاكمة الأفشين .

(٢) دولة بنى العباس : ٢٣٤-٢٤٥ .

(٣) تاريخ الاسلام : ١١٩ .

(٤) تاريخ اليعقوبى : ٤٨٢/٢ ، الطبرى : ١٦٥/٨ ، مروج الذهب : ٣١٥/٤ .

(٥) الطبرى : ١٩٠/٨ .

في أرجاء الدولة ، فأعدم بعضهم في خراسان (١) ، وآخرين منهم في بغداد (٢) ، وسار المأمون سيرة اسلافه معهم ، فنكل بهم ، وقتل غير قليل منهم (٣) .

وخلاصة الأمر : في زمن المنصور لم يعرف عنه امعان في اضطهاد الزنادقة وان كان قد صلب بعض على الزندقة وكانت سياسته فيما يظهر قمع الغتن الظاهرة فقط ، فلما جاء المهدي اطلع بأمرهم وأخذ يطارد هم في كل مكان ، ولما توفي المهدي خلفه الهادي فحذا حذو أبيه في مطاردتهم كما ذكر في وصية أبيه ، وبعد أن آلت الخلافة الى الرشيد سار سيرة سابقيه في تتبعهم والقضاء عليهم ، وفي خلافة المأمون : كان المأمون يناظرهم بنفسه ، وهذا خلاصة جهود الخلفاء العباسيين في القضاء على حركة الزندقة الثورية الذين قاموا ضد الخلافة الاسلامية فقصوا عليها وأخذوا فتنتها كما تقدم .

وكانت حصيلة المكافحة للزندقة في النهاية أمرين زيادة توطيد واستقرار المذهب السني وسلطة علماء الدين والحديث في الجماعة الاسلامية الواسعة من خلال ارهساب الزنادقة وغيرهم ، ثم تحول المذاهب الاسلامية المختلفة والمعتقد المناوئة للاسلام جميعا الى العمل السري وترك العلنية ولم ترجع الزندقة بعد ذلك الى الجهر بل غفلت الحركات الشيعية .

أما في التراث الفكري فقد تركت المعركة عددا واسعا من الكتب في الرد على المخالفين للعقيدة الرسمية كما تركت ضمن كتب الكلام والفقه والأدب ودواوين الشعراء والتاريخ بقايا الكثير من مسائلها وانكارها ومنشوراتها الأدبية والشعرية واخبارها . ومن بين الكتب المؤلفة ردا على الزنادقة كتاب الامام أحمد كتاب الرد على الزنادقة والجهمية .

ولعلنا نضيف هنا الى عناصر المعركة أمورا أخرى :-

(١) الطبري : ٢٦٦/٨ .

(٢) الطبري : ٢٩٧/٨ .

(٣) مروج الذهب : ٩/٤ .

- ١- نشاط المانوية والمزدكية . .
- ٢- أن الزندقة ابتدعت أسلوباً ذكياً للوقوف في وجه الاسلام هو أسلوب الظنـف والمجون والاستهتار بالقيم ، وهكذا غالباً ما تقترب في هذا العصر كلمة الزندقة مع المجون ، كما أضحت الاستهتار بالدين واظهار الزندقة نوعاً من التطرف الاجتماعي المحبب .
- واختلط الأمر فدخل في زمرة الزنادقة جماعات الظرفاء والمجان بجانب الزنادقة الأصليين . . . كما وجد في الوقت نفسه زنادقة يظنون الكفر ويظهرون الاسلام في أسلوب آخر من أساليب الدس .
- ٣- كانت كتلة الزنادقة عموماً سواء في رؤوسها أو في الجموع التابعة لتلك الرؤوس من الفرس ونجد على الطرف الآخر الالحادى جماعة من مثققي النصارى الذين تأثروا بالتيار العام أو تأثروا خاصة بالمانوية وكتبها ، وقد أشار الجاحظ الى أن " الزندقة فشلت في النصارى " وقد سهل على المانية أن تكون مركز الحركة في الزندقة .
- ٤- " وقد نتج من هذا وذاك أن الزنادقة المانوية جزء من طبقة الموظفين (١) " .
- وقال عبد الله عبد الرحمن الجعفي : " ادعى بعض الأدباء أن العصر العباسي الأول ، عصر مجنون ولهو ونفاق ، واستدلوا بشعر المجون والخمر فيه ، ليسوا العصر كله بذلك باعتبار الشعر وجدان أمة .
- والعصر العباسي الأول من العصور الذهبية في تاريخ الحضارة الاسلامية ، فيه وجد الأئمة الأربعة ، وفيه بلغت الحركة العلمية ، وحركة الترجمة وتمثل الحضارات ذروتها ، وفيه كانت الدولة الاسلامية عزيزة الجانب ، دائمة الجهاد في سبيل الله (٢) " .
- هذا هو الواقع لأن المجون كان شاذاً كما بيناه سابقاً ، والايان هو الشائع في عصرنا الذي نؤرخ له ، ومن الخطأ أن يعتبر البعض العصر العباسي الأول عصر الاتهامات

(١) دولة بني العباس : ٢٠٣-٢٠٦ .

(٢) الشعر الاسلامي في العصر العباسي الأول : غلاف .

وعصر المجون ، وقد وجد بين الأدباء والشعراء من وسعوا بالزندقة الفكرية ومنهم من رمى بالزندقة الاجتماعية واشتهر بعضهم بالظرف حتى قال شاعرهم : نية من وظرف زنديق ، وكل هذه الأمور كانت نادرة وإيمان هو الشائع .

وهكذا يتبين لنا أن الزندقة تتناول جوانب كثيرة من جوانب الحياة الدينية والاجتماعية والفكرية .

يقول د / محمد زغلول سلام : في بيان هذه المعاني للزندقة : " أما الزندقة الفكرية فهي الاعتقاد ببعض عقائد الفرس القدماء ، وإن كانت لا تعنى بالضرورة الخروج عن الإسلام إلى الألحاد والتوقف عن العبادات .

وأما الزندقة الدينية : فهي معاداة الدين الإسلامي ، والتهجم على القرآن ، تعظيم الديانات الفارسية القديمة ومحاولة التحدث عن فضائلها ، وما إلى ذلك من تفضيل النار (١) على الطين وذكر عبادة الناس لها... وقد تكون الزندقة هنا كذلك الاعتقاد في المانيّة أو الزرادشتية أو المزدكية .

وأما الزندقة الاجتماعية : فهي الخروج عن حدود الإسلام والمجتمع الإسلامي والأخلاق الإسلامية ، والاسراف في ذلك والتجاهر بالاثم ، أو التحرر وعدم التحرج في ارتكاب بعض المحرمات ، والتهتك ، أو اظهار الاستهتار بالقيم والمقدسات (٢) .

وقد ذكر ابن التديم أسماء المتهمين بالزندقة : كالآتي : " ومن رؤسائهم في المذهب في الدولة العباسية أبو يحيى الرئيسي ، أبو علي سعيد ، أبو علي رجا ، يزيد انبخت ، ومن رؤسائهم المتكلمين الذين يظهرون الإسلام ويوطنون الزندقة : ابن طالوت ، أبو شاكر ، ابن أخي أبي شاكر ، ابن الأعدى الحريري ، نعمان ابن أبي العوجاء صالح بن عبد القدوس ، ولهؤلاء كتب مصنفة في نصره الاثنين ومذاهب أهلها وقد نقضوا كتباً كثيرة صنفها المتكلمون في ذلك ، ومن الشعراء بشار بن برد ، اسحاق بن خلف ، ابن ساسه ، سلم الخاسر ، علي بن الخليل ، علي بن ثابت ، ومن تشهر أخيراً : أبو عيسى الوراق ، وأبو العباس الناشي ، والجبهاني

(١) انظر الكامل لابن الأثير : ٦٨/٥

(٢) دراسات في الأدب العربي - العصر العباسي - د . محمد زغلول سلام : ١٩-٢٠٠ .

الأولى

محمد بن أحمد ، وذكر من كان يرمى بالزندقة من الملوك والرؤساء^١ قيل في البرامكة بأسرها ، إلا محمد بن خالد بن برمك ، كانت زنادقة وقيل في الفضل وأخيه الحسن مثل ذلك ، وكان محمد بن عبيد الله كاتب المهدي زنديقا ، واعترف بذلك فقتله المهدي وقيل كان محمد بن عبد الملك الزييات زنديقا (١) * ، واتهم من المتكلمين بالزندقة ابن الراوندي " يقول صاحب طبقات المعتزلة : وانسلخ عن الدين ، وأظهر الألحاد والزندقة ، وطردته المعتزلة فوضع الكتب الكثيرة في مخالفة الاسلام ، وقيل أنه تاب في آخر عمره (٢) * .

وقد " كان الشعوبية وسيلة للاتهام بالزندقة في بعض الأحيان (٣) * ويبدو مما ذكرنا أن الزندقة : إما فردى وإما جماعى : وهم بهذين الاعتبارين تنقسم زندقتهن إلى فكرية وخلقية .

أما الفكرية : فيمثل هؤلاء قديما الجهمية والباطنية وغلاة الشيعة . . الخ وأمثالهم . أما الخلقية : فتقوم على أساس هدم الاخلاق وإثارة الشبهات والاشادة بالمحرم من الخمر وغيره من أنواع الفواحش من غير ميالة بشعور الآخرين والمجان والاحلال كما فعله الخرمية قديما والشعوبية حديثا . -

أما الزندقة الفكرية الفردية : فمنهم ابن المقفع (٤) (قبل اسلامه) فإنه قام في ترجمة الكتب الفارسية والتي كان لها الأثر البالغ في انتشار الزندقة ، وابن راوندي (٥) ، وأبو العلاء المعري (٦) ، وصالح بن عبد القدوس .

أما الزندقة الخلقية : فيمثل هذا النوع من الزندقة الخرمية (٧) ، أما الزندقة

(١) الفهرست : ٤٧٣ .

(٢) طبقات المعتزلة : ٩٧ .

(٣) الرسالة الالهية لاستاذي د / عثمان عبد المنعم : ٢٠ / ٢ .

(٤) الفهرست : ١٧٢ ، الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع : ١ .

(٥) الفهرست : ٤ ، البداية والنهاية : ٢٤٦ / ١٠ ، وفيات الأعيان : ٩٤ / ١ ، تاريخ ابن

الراوندي .

(٦) البداية والنهاية : ٧٢ / ١٢ ، الحضارة الاسلامية في القرن الرابع : ١٣٥ / ٢ .

(٧) الفهرست : ٤٧٩ ، مروج الذهب للمسعودي : ٣٠٥ / ٣ ، الفرق بين الفرق : ٢٦٦ .

الحلقية الفردية : فنذكر منهم بشار بن برد (١) ووليد بن يزيد (٢) ، أما حركة الزندقة
الثورية : فنذكر حركة طائفة سنيان (٣) ، وطائفة الراوندية (٤) وحركة المقنع الخراساني (٥) ،
وحركة بابك الخرمي (٦) ، وحركة المازيان (٧) وحركة الأفشين (٨) .

...وقد اشتهر في العصر العباسي الأول كثيرون أكثر مما ذكرنا منهم المحادون الثلاثة
حماد عجرد وحماد الراوية وحماد بن الزبرقان وغيرهم ، وتجد في ترجمتهم في الأغاني وغيره
ضربا من القصص توضح زندقته ، وفي رأي أحمد أمين : " والذي يلاحظه - أن أكثر من
ذكرنا موال من الفرس ، وذلك طبيعي فان الزندقة بهذا المعنى تستروراها ديانسة
مجوسية من ديانات الفرس ، فطبيعي أن ينزع إليها من كان أصلهم مجوسا ، ومع هذا
فانا نجد من العرب بل من الهاشميين من اتهم بالزندقة (٩) ... كالذي روى الطبري
من أن المهدي أتى بعدد منهم وقد اتهموا بالزندقة فأقروا له بها (١٠) ، ولكن كانت
الزندقة في العرب على العموم نادرة ويرى البعض أن أكثر من اتهم بها كانت زندقته بمعنى
التهلك والفجور أو من أجل خصومة سياسية (١١) .

(١) ديوان بشار : ١٠١/١ ، البداية والنهاية : ١٤٩/١١ ، الأمل للمرتضى : ١٣٨/١ .
(٢) تاريخ الطبري : ٢٠٩/٧ ، مروج الذهب : ٢٢٤/٣ ، الأمل للمرتضى : ١٢٨/١ ، الأغاني
١٢/٧ ، البداية والنهاية : ٧٠٦/١٠ ، ديوان ابن الوليد : ١٧ ، تاريخ ابن خلدون :
١٠٦/٣ .

(٣) تاريخ الطبري : ٤٨٠/٥ ، البداية والنهاية : ٧٣/١٠ .
(٤) الطبري : ٥٠٥/٧ ، البداية والنهاية : ٧٠/١٠ .
(٥) الطبري : ١٣٥/٨ ، الكامل لابن الأثير : ٩٨/٦ ، الفرق بين الفرق : ٢٥٨ .
(٦) البداية والنهاية : ٢٨٢ ، ٢٦٦/١٠ ، مروج الذهب : ٥٥/٤ .
(٧) الطبري : ٨٠/٩ ، مروج الذهب : ٦١/٢ ، البداية والنهاية : ٢٨٩/١٠ .
(٨) الطبري : ٥٠/٩ ، البداية والنهاية : ٢٩٢/١ .
(٩) الأغاني : ٧٥/١١ .
(١٠) الطبري : ٢٣/١٠ .
(١١) ضحى الاسلام : ١٥٢/١ .

- " وأن الاتهام بالزندقة كان كثيرا ما يقترب بالخصومة السياسية بين العسك والموالي ، أو بين العباسيين والعلويين وكان الخصوم يلجأون في تبرير الانتقام من خصومهم الى الصاق تهمة الزندقة بهم ، وتقول الأقوال المنكرة للدين عليهم (١) " .
ويلاحظ في هذا العصر الذي نؤرخه تردد كلمة الزندقة على الألسنة وكثرة اتهام الناس بها .

- ويقول أحمد أمين : ولكن من الحق أن نقول : ان الاتهام بالزندقة لم يقف في ذلك العصر عند حد .

- فالشاعر يكون صديق الشاعر وصفى نفسه ، ثم تكون بينهما جفوة فأول ما يرميه به أنه زنديق كالهجاء بين بشار وحماد ، وكذلك يقول خلال الأرقط : ذكر ابن مناذر في حلقة بونس ، فقدح فيه أكثر أهل الحلقة حتى نسبوه الى الزندقة ، فلما صرت فسي السقيفة التي في مقدم المسجد سمعت قراءة قريبة من حائط القبلة ، فدنوت فاذا ابن مناذر قائم يصلي فرجعت الى الحلقة فقلت لأهلها : قلت في الرجل ما قلتم وها هو ذا قائم يصلي حيث لا يراه الا الله (٢) " ثم هم يسرعون في الاتهام ، فيحكمون على أبي العتاهية بالزندقة . . . بل أكثر من هذا " يرون أبا العتاهية يذكر الموت ، فيقولون : انه زنديق لأنه يذكر الموت ولا يذكر الحنة والنار (٣) " ، كل هذا وأمثاله يدلنا على أن الناس فسي ذلك العصر أفرطوا في الرمي بالزندقة ، مع خطر الاتهام (٤) " .

وكما كانت الخصومة الأدبية سببا في الرمي بالزندقة كذلك كانت الخصومة الدينية والسياسية ، يقول صاحب الأغاني " كان حميد بن سعيد وجها من وجوه المعتزلة ، فخالف أحمد بن أبي دؤاد في بعض مذهبه ، فأغرى المعتصم بأنه شعوبي زنديق (٥) " .

(١) الرسالة الالهية : ٢٢/٢ .

(٢) الأغاني : ٢٩/١٢ .

(٣) الأغاني : ١٤٢/٣ .

(٤) ضحى الاسلام : ١٥٦/١ .

(٥) الأغاني : ١٢/١ .

ثم * أليس عجيباً أن ترى بشاراً يظل طول حياته يقول الشعر الماجن الخليع ، ويتعرض للدين من قريب أو بعيد ويظل في ذلك ثمانين أو نحوها ، فلا يتعرض له أحد ، إلا مانهاه الخليفة عن الغزل ! بل ترى المهدي ، وهو أكبر من اضطهد الزنادقة - يحميه ويتأول له الفقهاء ، فلما بلغ الثمانين أو جاوزها هجا يعقوب ابن داود وزير المهدي . . . وهجا المهدي نفسه فافحش ، فعند ذلك - فقط - عوقب بشار على زندقته فضرب بالسياط حتى مات ، وكذلك كان الشأن فسي ابن المقفع ، خاصه المنصور سياسياً ، وخاصه سفيان بن معاوية بن يزيد بن المهلب فقتلاه ورمياه بالزندقة . (١)

الحق أن بعض الناس اتخذوا الزندقة ذريعة للانتقام من خصومهم سواء فسي ذلك الشعراء والعلماء والأمرأ والخلفاء ، ويقول أحمد أمين : * وأخشى أن يكون قد رمى بها أناس كثيرون صحت عقيدتهم ولكن كانت لهم حرية رأى في بعض المسائل خالفوا فيها جمهور العلماء فشبهوا بهم (٢) ، * على كل حال في رأى أحمد أمين كان من ضحاياها كثيرون بالحق أحياناً وبالباطل أحياناً ، وفي الواقع الخلفاء ماكانوا ليجردوا السيف الا على من تثبت ادانته .

٦ - المظاهر الفكرية للزندقة وأثرها في العصر العباسي الأول :-

يظهر خطر الزنادقة على الاسلام والمسلمين ، من عدة نواحي ومن بينها : انتشار الاحاد وترويج تعاليم ماني بين الناس غير أن الزنادقة لم يلبثوا أن بسطوا حركاتهم بعد تسترهم في مسوح الزهاد الى عامة الناس ، يظهرون لهم شيئاً فشيئاً التعاليم الفاسدة ، ويحملونهم بشتى سيل الاغراء والضلال على أتباعها .

وساعد الزنادقة على نشر تلك السموم الاجتماعية اعتمادهم على طبقة مسن العلماء ، وضعوا الكتب المليئة بالباطيل والخرافات ، في ثوب براق ، تستهوى

(١) الأغاني : ١٧٢/١ .

(٢) ضحى الاسلام : ١٥٧/١ - ١٥٨ .

الناس الى قراءتها دون أن يخرج منها المرء بحقيقة ثابتة ، وبماثير خياله نحو
مبادئهم الفاسدة . .

ولم يكتف الزنادقة بالجدل السفطائي في المجالس ، وانما عمدوا الى تشويه
المجتمع العربي عامة ، واستقصاء الأمور التي يمكن تجسيمها بما يعيب هذا المجتمع
وأهله . .

وفي نفس الوقت * عمدت الزنادقة الى حث الشعوب من العلماء على تزيف
الحقائق التاريخية ووضع الكتب التي لا تعرض الا مساوئ القبائل العربية — حتى
يبدو تاريخ المجتمع سلسلة من المخازي .

وعمدت الزنادقة الى دس تلك الكتب ، والاستشهاد بأقوال منها فـ —
المجالس (١) . . *

ولم يكتف الزنادقة في نشر الاحاد عند اجتماعهم في المجالس ، وانما أقدموا
على فعل منكر آخر ، وهو دس الاحاديث عن الرسول الكريم ، واستغلال الشخصيات
الاسلامية الأولى من غير العرب استغلالا لا يرعى حرمة أو عهدا ، ونسبة تلك الاحاديث
اليها ، ومن ذلك استغلال شخصية الصحابي الجليل سلمان الفارسي ، والاشادة
به اشادة جعلته يعلو على سائر الصحابة الآخرين ، ثم رواية الاحاديث المختلفة
بعد ذلك .

وقد " كان تزيف كتب التاريخ عملا هاما أقبل عليه الزنادقة أيضا حتى يجعلوا
أبناء الأمة . . . في حيرة من أمرهم ويصبح اقتفاؤهم لنهج السلف الصالح — من
آبائهم شاقا عسيرا .

فملا الزنادقة أمثال العرب القديمة باللغو ، ولا سيما بالشرح الكاذب ، حتى
يصعب تفهم حقيقة أولئك الأبطال أو الحكماء الذين أثر عنهم تلك الأمشال
الرائعة (٢) . *

(١) التاريخ الاسلامي ، آفاقه السياسي . د . / ابراهيم أحمد العدوي : مكتبة الأنجلو

المصرية : ص ٢٨٦-٢٨٨ .

(٢) التاريخ الاسلامي ، آفاقه السياسي . د . / ابراهيم أحمد العدوي : ٢٨٩ .

يقول د / ابراهيم أحمد العدوى فى موقعهم من الفقه الاسلامى : * وامتدت حركة الزنادقة فى جرأة خطيرة الى كتب الفقه وتفسير ما بها من أحكام ، وذلك عن طريق الشعبويين من الفقهاء الذين دسوا الأحكام الزائفة ، أو التى تثير الحيرة فى النفوس وتجلبت سموم الزنادقة خاصة فى أمور الفقه التى تتناول معاملات الناس مع بعضهم بعضا ، ووضع آراء فاسدة تشجع على التحايل وغير ذلك من الأمور ، وفى نفس الوقت عمدت الزنادقة الى إثارة الجدل حول المحرمات المعسوفة مستهدفين التفرقة بين الكبيرة منها والصغيرة ، حتى يصبح أمام ضعاف النفوس شفرة ينفذون منها الى ارتكابها ، وبالتالى زج الناس الى الفساد .

على أن موجة الالحاد التى أثارها الزنادقة بلغت أوجها فى محاولة انكسار الأديان كلها ومن ضمنها بالتالى الدين الاسلامى ، ذلك أن الزنادقة رأوا أن محاولات أسلافهم من قادة التسلل الدينى قد انهارت أمام حصون الاسلام المنيعه ، ولم تجد أعمالهم أو إثارة دياناتهم القديمة شيئا ، ومن ثم هاجموا الأديان جميعا مستهدفين النيل من الاسلام بطريق غير مباشر باعتباره سر عظمة المسلمين ، ومنه يستمدون حصانة مجتمعتهم وبقائه سليما طاهرا .

وعدت الزنادقة فى هذا الميدان الى انكار الوحي ، الذى ينزل على الرسول (١) صلى الله عليه وسلم .

أما مهاجمة القيم الأخلاقية : فلم يكتف الزنادقة بنشر الشك والاكاذيب بين أبناء المجتمع ، وانا عدوا الى مهاجمة القيم الأخلاقية عند أولئك الأبناء كذلك ، بتزيين مظاهر العشق والفجور لهم ، وحضهم على ارتكاب المحرمات التى اذا انغمس فيها أبناء أمة أصابهم الانحلال ثم الفناء التام ، ذلك أن الزنادقة مالههم قوة بناء المجتمع العربى فى الجانب الأخلاقى ، حيث وقعت التعاليم الاسلامية هاديا يعصم أبناء ذلك المجتمع من التردى فى الملذات الدنيئة وتنظم لهم حياتهم الاجتماعية بما يعود عليهم بالنفع فى الدنيا والآخرة .

" وفي وسط هذا التيار الماجن أخذت الزندقة تفصح عما في نفسها من كراهية للمجتمع الاسلامي وتراثه وتقاليده في شتى النواحي ، بعد أن فقدت بتأثير الخسر السيطرة على عقلها الواعي (١) . . ."

أما محاولة الزنادقة لافساد الاسلام بتأويل القرآن على غير تأويله وبوضـع الحديث فقد حاول الزنادقة الطعن في علوم الاسلام من تفسير وحديث . . . وذلك بالوضع والتحريف والعدول عن المعاني الظاهرة المرادة الى معان غير مرادة ليضلوا العامة ويدخلوا الشك في نفوسهم بانارة الشبهات ونحو ذلك . ٩ نتحدث عن ذلك فيما يأتي .
أولا : في القرآن :

حاول الزنادقة الطعن في القرآن والتشكيك فيه وذلك بتتبع المتشابه أو تفسيره تفسيراً لا يتناسب مع قدسيته وذلك بالعدول عن معانيه الظاهرة الى غيرها .
وفسروا القرآن تفسيراً يحرف الكلم عن مواضعه وتأولوا بعض الآيات تأويلاً مخالفاً ، وادعوا التناقض في كتاب الله وسوف نرى نماذج من تحريف الزنادقة لتفسير القرآن وما يثيرونه من شبهات ونرى ردود الامام أحمد وغيره من العلماء عليها وذلك في الفصل التالي .

ثانياً : في الحديث :

لقد حاول الزنادقة تشويه السنة النبوية وذلك بوضع أحاديث مكذوبة يعزونها الى النبي صلى الله عليه وسلم ، وقصدوا افساد الشريعة الاسلامية والتلاعب بالدين ويفعلون ذلك ليضلوا به العامة .

وقال صاحب كتاب " الوضع في الحديث " وقد اندس الزنادقة بين صفوف المسلمين عندما أكرهوا على الدخول في دين الله ، فأظهر جماعة منهم الاسلام ، ولم تنسرح صدورهم له ، وقد كان بعض هؤلاء الزنادقة ذوي مكانة في مجتمعاتهم قبل الفتح الاسلامي لبلدانهم ، وسقوط امبراطورياتهم ومملكاتهم فأصبحوا نسيا منسيا

فدفع بهم الحقد الدفين في نفوسهم الى الكيد للاسلام والمسلمين ، وقد أجهسوا أنفسهم للوصول الى أغراضهم ، ولما كان باب القرآن قد أوصد أمامهم ، منذ جمع الناس على مصحف واحد ، لجأوا الى باب السنة منه يدخلون وعلى السذج ——— المسلمين يلفقون ، فأذكوا نار الفتنة ووسعوا دائرة الخلاف بين المسلمين ، وأدركوا في الشريعة السمحاء من معتقداتهم الباطلة يعززونها بوضع الحديث على رسول الله (١) صلى الله عليه وسلم : * اضعاف الثقة بالحديث عن طريق ما يدخلونه فيه ——— الموضوعات (٢) * .

وقد تعددت طرقهم في كيفية بث سمومهم ونشر مغترياتهم ، فمنهم من اتخسف التشيع له شعارا ينشر منه مغترياته كما فعل ابن سبأ ، وكما نقل عن إسماعيل بن سمعان . ومنهم من كان يدس الأباطيل والأكاذيب السخيفة على رسول الله قاصدين بذلك تشويه صورة الاسلام الناصعة في عقائده وعباداته ومقاصده ، * فقد وضعوا أحاديث تتعلق بذات الله وصفاته تتناقض مع عقيدة الاسلام الصحيحة ، وهي تخم عما تنطوى عليه بواطنهم ، بالإضافة الى ما يقصدون من وراء ذلك من تغيير العامة عن الاسلام واظهاره بمظهر الدين المتناقض الذي يشتمل على كثير من الأمور المتناقضة وغير المعقولة (٣) * .

- وقد وصفت بالزندقة ألوان من الأعمال والآراء تمتد ما بين الاستخفاف بالدين حتى الكفر المطلق والتعطيل ويدخل في ذلك * نقد بعض الصحابة أو انكار النبوات (٤) * .

وما تحذر الإشارة اليه أن هؤلاء الزنادقة كثيرا ما نواهم يقرون بالوضع . بسبل أن غالبهم كان يقر بأنه وضع أحاديث كثيرة تركها تجول بأيدي العامة من الناس ،

(١) الوضع في الحديث ، عمر بن حسن عثمان فلاته : ٢٢٠ .

(٢) الرسالة الآلهية : ٣٢ / ٢ .

(٣) الوضع في الحديث : عمر بن حسن عثمان فلاته : ٢٢٠ - ٢٢١ .

(٤) دولة بني العباس : ١٩٣ .

ويرى البعض " أن اقرار بعضهم واعترافهم بالوضع في الحديث بصور هائلة وأرقام خيالية هو جزء من مخططهم الرهيب ، فقد أبت زندقتهم الا تنفير الناس من معتقداتهم والطعن عليهم في دينهم ، وقد بذلوا جهدهم في ذلك حال تمتعهم بحرياتهم ، فلما أخذوا وأيقنوا بالهلاك عملوا على تنفيذ مخططاتهم بالتشكيك فيما نسي أيدي الناس من الأحاديث والروايات ، وليس معنى هذا أنهم لم يكذبوا مطلقا ، بل أنهم كذبوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض الأحاديث ، وهم بذلك يعدون كذابين وضاعين الا أنه لا ينبغي أن يسلم لهم وضع هذه الأعداد الهائلة لاسيما وأن بعضهم حصرها في تحليل الحرام أو تحريم الحلال ولو تتبعنا الكتب التي عنيت بجمع الأحاديث الموضوعة لم تبلغ هذا العدد فضلا عن أن تبلغ أحاديث الأحكام هذا الرقم ، فالزنادقة كما أفسدوا حال حياتهم أرادوا أن يفسدوا أيضا بعد أخذهم وتقتيلهم ، فألقوا القول رغبة في تشكيك الناس في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ويأبى الله الا أن يتم نوره ولو كره الكافرون (١) " ،

وهكذا يرى بعض الباحثين أن اقرارهم بوضع الحديث انما هو من تحديدهم للمسلمين ، وفيما يلي بعض الأمثلة ما صنعوا لتضليل أتباع الاسلام وتنفير الناس من اعتناقه :

قال حماد بن زيد : " وضعت الزنادقة على رسول الله صلى الله عليه وسلم اثني عشر ألف حديث بثوها في الناس (٢) " ، وفي رواية : أربعة عشر ألف حديث (٣) بثوها في الناس منهم عبد الكريم ابن أبي العوجاء : لما أخذ ليضرب عنقه قال : " وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أحرم فيها الحلال وأحلل الحرام ، ولقد فطركم فسي صومكم ، وصومتم في يوم فطركم (٤) " ، وقد اعترف أيضا انه وضع هذه الأحاديث بأسانيد

(١) الوضع في الحديث : ٢٢١-٢٢٢ ، السنة ومكانتها في التشريع : ١٠٠ .

(٢) السنة قبل التدوين : ٢٠٧ .

(٣) فتح المفيت للسرخسي : ٢٣٩/١ ، شرح ألفية العراقي : ٢٦٤/١ .

(٤) شرح ألفية العراقي : ٢٦٣/١ ، الموضوعات : ٣٧/١ ، نقله صاحب كتاب الوضع

يفتربها من لا يعرف الجرح والتعديله * وتلك الأحاديث التي وضعها كلها ضلالات
في التشبيه والتعطيل وفي بعضها تغير الأحكام الشرعية ، لقد وضع هو وغـيـره
الكثير من الأحاديث واستندها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنهم إبان بن سميان
النهدى، ومحمد بن سعيد الشامي المصلوب في الزندقة ، فروى عن حميد عن أنس
مرفوعا * أنا خاتم النبيين لا نبي بعدى الا أن يشاء الله * وضع هذا الاستثناء
لما كان يدعو اليه من الالحاد والزندقة والدعوة الى التنبى (١) .

وهذا المهدي يقول : * أقر عندى رجل من الزنادقة أنه وضع أربعائة حديث
فهى تجول فى أيدي الناس (٢) .

ويقول ابن لهيعة : * دخلت على شيخ وهو يبكى فقلت ما يبكيك ؟ قال :
وضعت أربعائة حديث أدخلتها فى برنامج الناس فلا أدري كيف أصنع (٣) .

وكان السلف الصالح يقولون : * فلان كذاب لا تأخذوا عنه فلان مبتدع لا تجالسوه ،
فلان زنديق لا تأمنوه ، فلان قدرى أو رافضى فاياكم ومجلسه فاعتزلوه (٤) .

وهكذا يظهر أن من أشهر أصناف الوضاعين الزنادقة لأن من أسباب الوضاع -
كما ذكر فى كتب علوم الحديث - عدم الدين كالزنادقة (٥) ، الا أن هذه الموضوعات
الساقطة والمدسوسات السخيفة لم تخف على رجال هذا العلم الذين قبضهم الله
لهذا الدين فبينوها وتتبعوا الكذابين الذين وضعوها وطاردوا محترفيها وفضحوهم (٦)
فبين جهابذة الحديث أمرها ولله الحمد .

(١) حسن الحديث شرح تهذيب مصطلح الحديث : ٧٤ ، تدريب الراوى فى شرح

تقريب النووى للسيوطى : ٢٨٤ / ١ ، وذكر فى هامش الباحث الحديث : ٨٤ ،

الموضوعات : ٣٨ / ١ ، الوضع فى الحديث : ٢٢٢ .

(٢) الموضوعات : ٣٧ / ١ ، الوضع فى الحديث : ٢٢٢ .

(٣) الكامل لابن عدى : ٥٠٠ / ١ ، نقل عنه صاحب كتاب بحوث فى تاريخ السنة المشرفة :

١١٧ ، والوضع فى الحديث : ٢٢٢ .

(٤) السنة مفتاح الجنة ، تأليف خالد بن محمد على الماج : ١١٢ .

(٥) حسن الحديث شرح تهذيب مصطلح الحديث : ٧٤ .

(٦) تاريخ الطبرى : ١٠ / ٤٢ .

والأسباب التي دعت الكذابين الوضاعين الى الافتراء ووضع الحديث كثير ومنها " وجود الزنادقة الذين أرادوا أن يفسدوا على الناس دينهم لما وقرقسي نفوسهم من الحق على الاسلام وأهله ، يظهر بين الناس بمظهر المسلمين وهم المنافقون حقاً (١) .

كما ذكرنا سابقاً ، أما في عصرنا الحاضر فقد تغير أسلوب الهجوم على المسنة من وضع الحديث الى شكل آخر وقد اتخذ أعداء الاسلام أسلوباً جديداً للطعن في الأحاديث وفي صحتها وفي روايتها ليهونوا من شأنها .

وهذا الأسلوب ما يردده المستشرقون وبعض المسلمين من تلاميذهم .

ومن بين افساد الزنادقة ما ذكره الامام الماتريدي في كتاب التوحيد عن مقالته :
 " أن الزنادقة والدهرية قالوا بقدوم العالم (٢) " ، وشهدت المجوس والزنادقة
 " أن الله تعالى لم يخلق مؤذياً ولا فساداً ، ولا أمات ولماً ولا قوى عدواً ، ولا أبقي
 الشياطين ولا أعطى من يعلم أنه يشتمه ويصد عن طاعته أحداً (٣) " ، وأضافوا
 الى الله خلق الخيرات ونفوا عنه خلق الشر (٤) " ، وأبطلوا معنى الواحد (٥) ،
 وذهبوا الى أنه واحد الجنس ان يجعل جميع الخيرات أجزاء له وان قول الزنادقة
 القول باثنين (٦) " أي النور والظلمة والتوحيد ينقض مذهب الزنادقة .
 وقالوا : " ان الله يفعل الخير وان خالق الشر غيره وان لم يرد الله (٧) " .

(١) هامش الباحث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير : ٨٤ .

(٢) كتاب التوحيد للامام الماتريدي : ٢٣٩ .

(٣) المرجع السابق : ٢٤٤ .

(٤) المرجع السابق : ٣٨٦ .

(٥) المرجع السابق : ١١٩ .

(٦) المرجع السابق : ٨٩ .

(٧) المرجع السابق : ٩٢ .

ومذهب الزنادقة " أن العالم كان فعلا اثنين ليس لأحدهما في فعل آخر صنع ولا تدبير ولا قدرة ، وإن كل واحد منهما ينفرد بنوع من الفعل من الشر والخير لا يقدر عليه الآخر (١) .

ولم تظهر حركة اللاحاد في قوتها الفكرية مرة واحدة وإنما تطورت في ذلك على مر السنين فكانت تعبر أول الأمر عن اتجاه روحي وعقلي غامض وفي حدود ضيقة ، وعلى مدى ما أصبح للعوامل والأسباب المهيئة لها بعد ذلك من قوة قويت مظاهرها واتضحت ، وأصبح الزنادقة يعطون أفرادا وجماعات علانية وفي وضوح .

فكان الحاد الشعراء يظهر فيها يبحثون في شعرهم ويذيعونه بين الناس من الدعوة إلى الخلاعة والمجون ، واستحلال المحرمات والتهكم بالدين ، والتشكيك في عقيدة البعث والثواب والعقاب .

وقد استخدمت الزنادقة في الدعوة والتشهير أساليب شتى من بينها مثلا أنها :
أ - استخدمت الشعر والأدب العربي وهو خير الوسائل المتاحة في ذلك الزمن لانتاعة الأفكار وهذا يعني أن الماتوية بدأت مبكرة في اتقان العربية والشعر العربي في سبيل الدعوة والجدل .

وكان من أسباب نجاحها أن ظهر في جانبها جماعة من أبرز شعراء وكتاب العصر ، فأبو نواس ملأ الدنيا غزلا بالخمر وسخرية من يخوف بالنار أو بيوم الحشر والحساب .

وكان قول . . . مطيع بن اياس وصالح بن عبد القدوس وإبراهيم بن سيبابة وآدم حفيد عرين عبد العزيز فكان شعرهم الصحف السياراة أو ما يشبهها .

ب - واستخدم الزنادقة الرواية الأدبية والدينية والاسلوب الأدبي الرفيع في الكتابة والترجمة .

ج - وكان من أساليب النشر أيضا أن يؤلف الزنادقة الكتب في المذهب ، بالعربية ومن ذلك حسب قول اليعقوبي : " . . . ما كان ابن المقفع ترجمه من كتب مانى الثنوى وكتب ابن ديسان الثنوى وغيرها وما وضعه ابن أبى العوجاء وحماد عجرد ويحيى بن زياد ومطيع بن اياس وملأوا به الأرض من كتب الملحدين وكثرت الزنادقة وفشت كتبهم فى الناس (١) ، ويقول ابن النديم : " ولهؤلاء كتب مصنفة فى نصرة الاثنى (المذهب الثنوى) ومذاهب أهلها وقد نقضوا كتبها كثيرة صنغها المتكلمون فى ذلك (٢) " هكذا يذكر ابن النديم شأنهم ، وكان الحاد المتمذهبين بالمذاهب المخالفة للإسلام - سواء أسلموا ظاهرا أم لم يسلموا - ممن علوا على هدم الدين الاسلامى يظهر فيما يترجمونه ويشجعونه بين المسلمين من كتب (مانى) و (مرقيون) و (ابن ديسان) كما فعل ابن المقفع . ويروى عن المهدى أنه قال " ما وجدت كتابا فى زندقة قط الا واصله ابن المقفع (٣) " وقد نشط الزنادقة فى العراق نشاطا واسعا ، وأصبحوا يشكلون حركة منظّمة ، وخرجت طائفة من الزنادقة المتخيطين المفسرين كانت تتخذ من الزنادقة وسيلة من وسائل العبث الفكرى .

- وكذلك اشاعة المذاهب البايكية ، والخرمية والمزديكية وما إليها من المذاهب

المتحللة .

- وكذلك اثاره المجادلات الدينية بينهم وبين الكلاميين الاسلاميين بما يروجون

فيها من الشكوك والشبهات حول الاسلام ورسوله ، وحول الأديان والرسالات عامة . . . وجد ير بالذكر أن تشير هنا الى أن " بعض المتدينين من هؤلاء الطاعنين فى الاسلام ولم يكونوا يطعنون فيه ويحاولون هدمه باعتباره دينًا مخالفًا ، ولكن باعتباره مدار القوة والعصبية العربية التى يريدون اضعافها (٤) . . "

(١) اليعقوبي : مشاكلة الناس : ٢٤ ، نقله صاحب كتاب دولة بنى العباس : ٢١٠ - ٢١١ .

(٢) الفهرست : ٣٣٨ .

(٣) دولة بنى العباس : ٢١١ .

(٤) الرسالة الالهية : ٢ / ٣٢ .

يقول ابن الجوزى : وكم من زنديق فى قلبه حقد على الاسلام خرج فيالسنج واجتهد فزخرف دعاوى يلقي بها من يصحبه ، وكان غور مقصده فى الاعتقاد الانسلال من ربة الدين وفى العمل نيل الملذات واستباحة المحظورات ، فمنهم بابك الخرمى حصل له مقصوده من اللذات ولكن بعد أن قتل الناس وبالع فى الأذى ثم القرامطسة وصاحب الزنج (١) .

ونعب أن تشير هنا الى " أن الالحاد كان يجمع الى جانب هذه المظاهر الفكرية التى يظهر فيها - من جدل ومناظرة - ، ومن كتب مترجمة أو مؤلفة - كان يجمع الى ذلك ظهوره فى مظهر اجتماعى تحرضه قوة عسكرية عند بعض الجماعات الاسلامية ، ونضرب لذلك مثلاً ماكان عند القرامطة من نقشى الزندقة فيهم (٢) .

أما أسباب انتشار الزندقة فى أيام العباسيين ، فمنها اللهو والمجون فقد كان لحياة الترف والبذخ التى عاشها المجتمع أثرها فى انتشار الزندقة .

ومنها أثر الذين دخلوا فى الاسلام ليعملوا فى الخفاء على تحطيمه والقضاء عليه وهم زنادقة ملحدون منعهم عز الاسلام من المجاهرة بآخالجهم من أفكار الحادية ، ويرى المسعودى أن من أسباب انتشار الزندقة " ما انتشر من كتب مانى وابن ديسان (٣) ، ومرقيون (٤) ما نقله عبد الله بن المقفع وغيره وترجمت من الفارسية والفهلوية الى العربية وما صنفه فى ذلك ابن أبى العوجاء وحامد عجرد ويحيى بن زياد ومطيع بن اياس مسن تأييد المذاهب المانية والديسانى والمرقيونية فكثرت بذلك الزنادقة وظهرت آراؤهم فى الناس (٥) " ، وأيضاً من أسباب انتشار الزندقة " البحث الفلسفى على النحو الذى انتهجه أرسطو وأفلاطون فى المادة والصورة (٦) " يقول أبو يوسف القاضى " من طلب الدين بالفلسفة لم يسلم من الزندقة (٧) " .

(١) تلبيس ابليس : ١١١ . (٢) الرسالة الالهية : ٣٢ / ٢ - ٣٣ .

(٣) انظر الفهرست لابن النديم : ٤٧٤ .

(٤) الملل والنحل : ٥٧ / ٢ .

(٥) مروج الذهب للمسعودى : ٣١٥ / ٤ .

(٦) ضحى الاسلام : ١٣٩ / ١ .

(٧) العقد الفريد : ٢٠٨ / ٢ .

وكان من الطبيعي أن يكون في هذا العصر زنادقة ، دعاهم اليها دواع مختلفة
ومن أسباب انتشار الزندقة في هذا العصر أيضا :

- فقوم دعاهم اليها دين القوة قديما وهو دين المجوسية .

- وقوم دعاهم الى التزندق شك في الأديان ، القول بسلطان العقل الى أقصى

حدوده ، " فهم لا يريدون أن يؤمنوا الا بما يرون بأعينهم ، ويحكمون العقل حتى

فيما ليس للعقل فيه مجال ، فنبذوا الأديان جملة ، ودعوا الى اللاحاد (١) " .

والفلو في التشيع وخاصة عند غلاة الشيعة كان سببا من أسباب انتشار

الزندقة ولا سبيل الى انكار أثرهم في الزندقة ، ويرى البعض " يجب ارجاع أثر غلاة

الشيعة في انتشار الزندقة الى مصدره الأصلي وهو المذاهب الفارسية

الموروثة (٢) " .

- وقوم من هؤلاء كان لهم غرض أعق من هذا ، اذ رأوا أنهم لا يستطيعون افساد

العقيدة الاسلامية الا بالانتساب اليها أولا حتى يؤمن جانبهم ، وحتى يسهل على

التفوس الأخذ بقولهم ثم هم بعد ينفثون تعاليمهم على أشكال مختلفة ، طورا في العلم

والدين ، طورا في الأدب ، وطورا في وضع مثالب العرب ، ومن حين لآخر كان يعثر

على بعضهم فينكل بهم ، ولكنهم لا يبدون ، أحيانا يعملون أفرادا ، وأحيانا يعملون

جماعات .

وعصرنا الذي نؤرخه ملو بهذه الأمثال فحام الرواية يفسد اللغة والأدب بما

يعمله من شعر يضيفه الى الشعراء المتقدمين ، ويدسه في أشعارهم ، " حتى أن كثيرا

من الرواة قالوا : قد أفسد حامد الشعر لأنه كان رجلا يقدر على صنعة فيدس في

شعر كل رجل ما يشاكل طريقته ، وصالح بن عبد القدوس يدس في الأشعار معاني زندقة ،

ويونس ابن أبي فروة يعمل كتابا في مثالب العرب وعيوب الاسلام بزعمه ، ويصير به الى ملك

(١) ضحى الاسلام : ١٥٥/١ .

(٢) اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني : ٢٣٨ ، الشعراء من محضرى الدولتين :

الروم فيأخذ منه مالا ، ويقول أبو نواس : كنت أنوهم حماد عجرد انما يرمى بالزندقة
فاذا حماد عجرد امام من أئمتهم وانذا له شعر مزاج بيتين بيتين يقرؤون في صلاتهم (١) .
وقال د / مصطفى الشكعة : ان عمر الخاركي الماجن ينكر البعث ويعلن زندقته
في شعره .

وهذا أبو نواس يعلن زندقته في عرض حياته ولم يعد الى دينه الا حين دب في
جسمه دبيب الموت بل ان شاعرا عرف بالزهد والاقبال على الآخرة اتهم بالزندقة
من لدن بعض معاصريه لجراته على بعض المعاني التي لم يألف الناس الخوض فيها
آنذاك ان هذا الشاعر هو أبو العتاهية .

وكانت الزندقة قد ارتبطت في وقت ما بالظرف حتى أصبحت صفة زنديق مسن
دلالات ظرف صاحبها ، ولقد كان محمد بن زياد الخاركي يصطنع الزندقة حتى يقال
عنه ظريف .

وكان يحيى بن زياد الحارثي ، وأبوه خال أبي العباس يعرف بالزندقة لظرفه
وكان يضرب المثل بظرفه فاذا أريد وصف انسان بالظرف قيل أظرف من الزنديق (٢)
وفد عنى بذلك كثير من الشعراء .

قال حسن ابراهيم حسن : ومن الأسباب التي أدت الى انتشار الزندقة ، " أنها
كانت وسطا بين النصرانية والزرادشتية أتباع زرادشت ، وأن ذلك كان سببا في تأثير
الزندقة في أهل هذه النحل (٣) " .

وقال علي ابراهيم حسن : " ومبادئ هؤلاء الزنادقة على جانب عظيم من الخطورة
ان أنهم كانوا ينادون بالاباحة المطلقة والغوضى والتحلل من جميع الروابط الاجتماعية
وعلى الرغم من أن الخلفاء تسامحوا مع كل الفرق النصرانية واليهودية وغيرها ، فكان

(١) الأغاني : ٧٤ / ١٣ ، الأملالي للمرتضى : ٩١ / ١ ، العقد الفريد : ١٨٧ / ١ ، ضحى

الاسلام : ١٥٠ - ١٥١ .

(٢) الشعراء والشعراء في العصر العباسي : ١٧٢ - ١٧٣ .

(٣) تاريخ الاسلام : لحسن ابراهيم حسن : ١١٦ .

الزنادقة لم يلقوا شبيها من التساهل أو العطف من جانب الخلفاء (١) .

وأيا كانت الأسباب في انتشارها وقد انتشرت الزنادقة في العصر العباسي

الأول أكثر من انتشاره في أيام الأمويين .

ويقول أحمد أمين : " الايمان يقابل حركة الزندقة والشك هذه . . . والذي

يظهر لي أن جانب الايمان في ذلك العصر كان الأعم الأشهر، والزندقة - بمعنى

الشك أو الالحاد - كانت حظ قليل من المفكرين اذا قيس بالعدد العديد من

المؤمنين ، ولذلك استطاع المؤرخون ، وكتاب المقالات الدينية أن يسموا الزنادقة

على شكهم في زندقة بعضهم ، ولكن كان من العسير أن يسموا المؤمنين لأن الايمان

هو الأساس ، والزندقة ليست الا شذوذا في اتجاه التيار العام ، والذي زاد في

عدد الزنادقة ، أنهم أطلقوا الكلمة على المجان والمستهزئين ، ولو لم يصل الشك

في الدين الى نفوسهم ، وان شئت فقل : انهم لم يفكروا في الدين تفكيراً ايجابياً

ولاسلبياً ، وان كثيرين حشروا مع الزنادقة سياسة لا ديناً كما قدمنا ، وان كثيرين

من الزنادقة كانت زندقته في الواقع ليست كراهية للاسلام من حيث هو دين له تعاليم

خاصة لا توافق عقولهم ، ولكن من ناحية وطنية قومية .

واشتهر جماعة كثيرة كانوا المثل الأعلى في الايمان أمثال عبد الله بن المبارك

وسفيان بن عيينة ، وسفيان الثوري (٢) ، وأحمد بن حنبل وغيرهم من الأئمة والعلماء

والمحدثين والفقهاء . . . الخ .

٧ - موقف العلماء من الزنادقة :

لقد كان من الطبيعي ألا يقف المسلمون من الالحاد موقف التقبل أو المهادنة

سواء في ذلك عاستهم أو رجال الحكم والسلطان أو المفكرون وأصحاب الرأي .

(١) التاريخ الاسلامي العام لمعلي ابراهيم حسن : ٣٦٤ .

(٢) ضحى الاسلام : ١٥٨/١ - ١٥٩ .

فكان العامة متنبهين للكلمة الزندقة يصحون بها كل من تظهر في أقواله وأفعاله ما يخالف الدين ، أو يمس عقائده من قريب أو بعيد ، بل حتى كل مستهتر في سلوكه الخلقى ، ومع أن هذه الحساسية تجاه الاحاد تعد تعبيراً عن اليقظة الدينية والحافظ الخلقى عند المسلمين ، إلا أنها كانت في الوقت ذاته عاملاً على انتشار الاتهام بالزندقة بالحق وبالباطل ، وعلى تصيد التهم للناس ما يبدو فيه أدنى شبهة ، بل أن بعض الخصماء السياسيين والمذهبيين كانوا يستغلون هذه الحساسية المفرطة عند العامة تجاه الزندقة ويلصقونها بخصومهم سترا لا انتقامهم منهم واغراء للعامة بهم .

" وكان لرجال الحكم بدورهم مواقفهم في حرب الزنادقة والقضاء عليهم ، ولما كانت الزندقة أول الأمر ضعيفة أو لم تكن تعبر إلا عن اتجاهات فردية غامضة أو مستخفية فلم نر للمنصور مواقف عامة تذكر في هذه الناحية ، ولما قويت حركة الزندقة فيما بعد ، وعمل الزنادقة كجماعات ، وتضاعف خطرهم بطش بهم المهسدي والخلفاء بعده (١) " .

ومن الحق أن تشير إلى أن موقف الحكام من الشعوبيين كان له في بعض الأحيان أثره في الاتهام بالزندقة .

وقد أخذت مكافحة الزنادقة في العصر العباسي الأول شكلين : أما الشكل الأول فهو العملى كما بيناه سابقاً . أما الشكل الثانى فهو :

الشكل الثقافى الفكرى : حجة بحجة ، وقد وقف المتكلمون والفقهاء وأهل الحديث والاتقياء من الزنادقة موقف الكره والتنديد والوعظ له والتحريض للسلطان عليهم ولكن هذا الموقف لم يكن له كبير جدوى علمية فى قمع الزندقة والوقوف أمام السيل الواسع من الريب والمسائل الدينية التى كان الزنادقة يثيرونها ، من خلال تراشيم الفكرى وفلسفاتهم السابقة ، ولهذا فقد وقف أهل الكلام لهذا التيار يوساطهم الأولى أولاً ثم

بالمنطق المترجم والفلسفة المقتبسة ، وكثير من مسائل المتكلمين إنما هي في الأصل أجوبة أو ردود على ريب الزنادقة وجدلهم . . وكانوا في حلقات الساجد يقومون بالجدل العنيف مع الزنادقة كما يستدعون إلى مجالس الخلفاء للمناظرة أو يرسلون في ذلك إلى الآفاق ، ولم يكتفوا بهذا كله بل ألغوا الكتب في الرد على الزنادقة وأصحابها متطوعين لذلك أو بدعوة من الخلفاء .

- " فقد كتب واصل بن عطاء " كتاب الأكف " وفيه ألف مسألة في الرد على المانوية ^(١) .

- " ولأبي الهذيل العلاف ستون كتابا في الرد على المخالفين في دقيق الكلام

وجليله (٢) " .

- " وكان النظام قد طالع كثيرا من كتب الفلاسفة وخلط كلامهم بكلام المعتزلة (٣) ،

" ونقل عنه تلاميذه ردوده كما كتب ذميل له كان يناظره أشد المناظرة هو أبو عبد الله

الحسين بن النجار كتاب الرد على الملحدين (٤) " .

وكتب محمد بن شجاع الثلجي . . كتاب الرد على المشبهة ، وكتب أبو الربيع

محمد بن الليث كاتب يحيى البرمكي كتاب الرد على الزنادقة .

وكتب أبو محمد هشام بن الحكم زمن الرشيد كتاب الرد على الزنادقة والرد

على أصحاب الاثنين ثم اشترك الخليفة المأمون نفسه في المعركة بكتاب " رد فيـه

على المانوية " .

- كما كتب أيضا أحمد بن حنبل في أيام المأمون كتاب الرد على الزنادقة والجهمية

واليه نرجع في بيان موقف أحمد بن حنبل من الزنادقة كما سنعرضه في الفصل التالي .

وكتب القاسم بن إبراهيم الحسني في أيام المتوكل كتاب الرد على الزنديق اللعين

ابن المقفع . . بعد قرن من غياب ابن المقفع (٥) " ، ولوانعمنا النظر إلى ما بعد

(١) طبقات المعتزلة لابن المرتضى : ٣٥ .

(٢) المرجع المذكور : ٤٢ .

(٣) الملل والنحل : ١ / ٥٣-٥٤ .

(٤) الفهرست لابن النديم : ١٧٩ .

(٥) طبقات المعتزلة ابن المرتضى : ١٢٣ .

العصر العباسي الأول سوف نجد - أن المعركة الجدلية ستظل قائمة بين العلماء وبين الزنادقة على أن حدة الصدام بين الطرفين تصاعدت خلال النصف الأول من العصر العباسي وبلغت أوجها حين استعانت السلطة رسمياً بالسنة وأدغمته المتكلمين أيام المهدي عادت فهدأت وأخذت شكل الجدل الطويل الأمد والتعايش بين الأفكار ولهذا لم يكن من الغريب حين وصل رجال الكلام الأساسيون : المعتزلة إلى السيطرة على الخلفاء أن يكون همهم الأول أبناء دينهم من أهل السنة والجماعة والحدث لا الزنادقة والملحدون الذين كان قد مضى زمن اضطهادهم منذ عهد طويل كما كان المتكلمون في الوقت نفسه قد عثروا من إمكان إزالة نحلهم وأفكارهم المزعجة بالجدل والمنطق (١) .

ونهب العلماء في أيام المهدي بمحاورتهم ، وكشف أباطلهم ، إذ يقول المسعودي : " كان المهدي أول من أمر الجدليين من أهل البحث والمتكلمين بتصنيف الكتب للرد على الملحدين من الجاحدين وغيرهم ، فأقاموا البراهين على المعاندين وأزالوا شبه الملحدين ، وأوضحوا الحق للشاكين (٢) " .

وكان للأهل × في ذلك النصيب الأوفر " فهم الذين عاشوا يناظرون الزنادقة ^{السنة} ويدفعون شرهم عن العامة والخاصة ، موضحين مافي مزاعمهم من زيف وتويه ، ومافى عقائدهم من فساد ومناقضة للعقل السليم (٣) " ، وقد فرق بعض العلماء أصحابه في الأمصار لمحاربة الزنادقة ودافع بنفسه ^{بعضهم} ، ووجد خلفاء العباسيين في الأئمة والعلماء سيفاً مسلواً على الزنادقة .

يقول الشيخ أبو زهرة : " دخل الاسلام طوائف من المجوس واليهود والنصارى وغير هؤلاء " وأولئك ورؤسهم ممثلة بكل مافي هذه الأديان من تعاليم جرت في نفوسهم مجرى الدم ، ومنهم من كان يظهر الاسلام ويبطن غيره ، أما خوفاً ورهبة ، أو رجاء نفع

(١) دولة بني العباس : ٢١٣-٢١٤ .

(٢) مروج الذهب : ٣١٥/٤ .

(٣) العصر العباسي الأول ، د . شوقي ضيف : ٨١ ، الشعراء من المخضرمين الدولتين :

د نيوى ، واما بقصد الفساد والافساد وتضليل المسلمين وقد أخذ ذلك الفريق ينشر بين المسلمين ما يشككهم فى عقائدهم وظهر شار غرسهم فى فرق هادمة للاسلام تحمل اسمه ظاهرا وهى معاول هدامة فى الحقيقة ، وهم المجسمة ، والرافضة ، والزنادقة ، وقد تصدى للدفاع عن الاسلام أمام هؤلاء فرقة درست المعقول وفهمت المنقول ، فكانت المعتزلة ، تجردوا للدفاع عن الدين ، وما كانت الأصول الخمسة التى تضافروا على تأييدها ، وتأزروا على نصرها الا وليدة المناقشات الحادة التى كانت تقوم بينهم وبين مخالفيهم (١) ، ومع الصحيفة البيضاء كما ذكر الشيخ أبو زهرة لا ننسى الصحيفة السوداء فى تاريخ المعتزلة ، من المحنة واجبار الناس والمعلماء على القول بخلق القرآن وغيره كما بينا فى أثناء كتابتنا عن محنة أحمد بن حنبل .

ولا ننكر أيضا فضل الذين دخلوا الاسلام باخلاص وتركوا كل الجاهليات الموجودة فى مجتمعهم .

وعلى كل حال فان الذى يهمنى بدرجة أكبر هو موقف المفكرين المسلمين تجاه الحركة الاحادية والواقع أن هؤلاء المفكرين على اختلاف مذاهبهم من الفلاسفة ، والكلاميين ومن أهل السنة والمعتزلة وطوائف الشيعة ، وقفوا جميعا موقف الرد والابطال لكل ماثار فى هذه الحركة من شبهات حول الاسلام والرسالات والعقائد ، وأول ما كان من ذلك ما أمر به المهدي المتكلمين من الرد عليهم فجمع بذلك بين انشاء هيئة ترد عليهم وأخرى تحاربهم .

ولقد استمر لعلماء الكلام فى واقع الأمر من المعتزلة وأهل السنة سواء المتقدمون والمتأخرون منهم جهودهم التى تذكر فى الرد عليهم فقد رد الجبائى وابنه ، على ابن الراوندى والرازى (٢) وكذلك فعل الأشعرى وانك لترى فيما بعد هذه الطبقة من المتكلمين ممن تقع كتبهم تحت أيدينا ماد بجته أقلامهم من الصفحات الطوال فى تتبع شبهات الملاحدة حول الأديان والرسالات ، وحول الرسالة المحمدية

(١) تاريخ المذاهب الاسلامية لأبى زهرة : ١ / ١٤٦ .

(٢) هو محمد بن زكريا الرازى .

خاصة دَخْضاً وابطالاً كما في كتب الباقلاني والرازي ، والايجي والقاضي عبد الجبار
والفزالي وغيرهم كثيرون ^(١) . هذا الكلام لا يصدق على جميع ما كتبوا . وردود اهل
السنة هي الكافية الباقية .
يقول صاحب كتاب دراسات في حضارة الاسلام * اتخذت الدولة العباسية
المعتزلة - المذهب الرسمي - لتحفظ بها الوحدة الدينية وتحارب بها الزندقة (٢) *
وفي الواقع كان من الممكن محاربة الزنادقة باتخاذ أهل السنة والجماعة مذهباً ،
ويقول أيضاً * وبينما كانت الخلافة تحاول أن تستأصل شأفة الزندقة بتعذيب
أصحابها اتجه المفكرون من كانوا أكثر ثقافة وتشدداً - أعني رجال المعتزلة - إلى
المؤلفات الفلسفية الاغريقية وإلى مؤلفات الجدل النصراني الهلنستي حيث وجدوا
وسائل الحد التي تكفل لهم أن يقارعوا الثنوية حجة بحجة وأن يفهمهم ^(٣) ، ولا ننسى
هنا كتاب الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد حيث قدم ابن حنبل عملاً عظيماً
ضد الزنادقة ، وكذلك ما عمله علماء أهل السنة في هذا السبيل من كتابة الكتب
التي ذكرناها سابقاً ^(٤) ، في الرد على الزنادقة ، فلم يقتصر الأمر على المعتزلة وحدهم
كما يروج المستشرقون وإنما كان لعلماء أهل السنة نصيب وافر في هذا السبيل ،
ولا ينكر احد وقوف الفقهاء والمحدثين والأئمة - ومن أوائلهم أحمد بن حنبل - ضد
الزنادقة ومحاربة أفكارهم الفاسدة .

وقبل ذكر الحكم الفقهي في الزنادقة نذكر قول النبي صلى الله عليه وسلم فيهم
فقد انبأ رسول الله صلى الله عليه وسلم بظهور الزندقة وأخبر بأحوالهم ، عن ابن عمر
قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : سيكون في هذه الأمة مسـ
الاذاك في الكذابين بالقدر والزندقة (٥) ، وعن نافع قال : بينما نحن عند
عبد الله بن عمر قعودا جاء رجل فقال : ان فلانا يقرأ عليك السلام لرجل من أهل الشام ،

(١) الرسالة الالهية : ٥١ / ٢ .

(٢) دراسات في حضارة الاسلام : ١٥ .

(٣) المرجع المذكور : ١٦ .

(٤) انظر مطلع هذه الرسالة .

(٥) مسند أحمد بن حنبل : ١٠٨ / ١ .

فقال عبد الله أنه أحدث حديثا فان كان كذلك فلا تقرأ عليه مني السلام سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : انه سيكون في أمتي مسخ وقذف وهو فسي الزنديقية والقدرية (١) " هذا هو اخبار الرسول عليه السلام بظهور الزنادقسة . وعن ابن عمر وعلى رضي الله عنهم " لا تقبل توبة من كرر (تكرر) رده كالزنديق ، وهو قول مالك وأحمد والليث ، لقوله تعالى : " ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا (٢) الآية . قال صاحب كتاب شرح فتح القدير : " قلنا رتب عدم المغفرة على شرط قوله تعالى : " ثم ازدادوا كفرا " .

وفي الدراية : قال في الزنديق لنا (أى عند الأحناف) روايتان .

- في رواية لا تقبل توبته كقول : مالك وأحمد .
- وفي رواية تقبل كقول الشافعي وهذا في حق أحكام الدنيا أما فيما بينه وبين الله جل ذكره اذا صدق قبله سبحانه وتعالى بلا خلاف .
- وعن أبي يوسف : لو فعل ذلك مرارا يقتل غيلة ، فسر به بأن ينتظر فاذا أظهر كلمة الكفر قتل قبل أن يستتاب لأنه ظهر منه الاستغفاف وقتل الكافر السذي بلغته الدعوة قبل الاستتابة جاز (٣) .
- وقد نقل عن الأئمة الأربعة وغيرهم من أئمة الدين في الحكم الفقهي وتوبة الزنادقة أقوال :

قال أبو حنيفة : " اقتلوا الزنديق فان توبته لا تعرف (٤) " ، وقال أيضا : " اقتلوا الزنديق وان قال تبت (٥) " ، وروى في مسنده عن الهيثم ، عن نافع ، عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " يجيء قوم يقولون : لا قدر ،

(١) مسند الامام أحمد بن حنبل : ١٣٦/١ - ١٣٧ .

(٢) سورة النساء : ١٣٧ .

(٣) شرح فتح القدير : ٣٨٧/٤ .

(٤) أحكام القرآن للجصاص : ٥٣/١ ، عدة القارئ : ٢١٢/١ .

(٥) الدر المنثور لابن المنجد : ١٨٥ .

ثم يخرجون منه الى الزندقة ، فاذا لقيتموهم ، فلا تسلموا عليهم وان مرضوا ،
فلا تعودوهم ، وان ماتوا ، فلا تشيعوهم ، فانهم شيعة الدجال ، وسجوس هذه
الامة ، حقق على الله أن يلحقهم بهم في النار .

وقال شارح مسند أبي حنيفة الملا على القارئ : * الزندقة هو الخروج
عن الشريعة باطنا ، مع انقيادها ظاهرا (١) * . وينقل ابن الحفيد عن الأئمة
الحنفية قائلا : ... ان جاء الزنديق قبل أن يؤخذ فأقرانه زنديق فتاب عن ذلك تقبل
توبته وان أخذ ثم تاب لا تقبل توبته ، ويقتل لأنهم باطنية يظهرون شيئا ويعتقدون
في الباطن خلاف ذلك فيقتلون ولا تقبل توبتهم ولا تؤمنهم الجزية ^{عذر} ، ويقتل الزنديق
المعروف الداعي (٢) * .

وعن مالك عدم قبول توبة الزنديق وأن لا يستتاب الاسماعيلية وسائر
الملحدين الذين قد علم منهم اعتقاد الكفر كسائر الزنادقة ، وان يقتلوا —
اظهار التوبة (٣) * ، قال مالك : * معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم فيما نرى
والله أعلم ، من غير دينه فاضربوا عنقه . أنه من خرج من الاسلام الى غيره مثل الزنادقة
وأشباههم ، فان أولئك اذا ظهر عليهم ، قتلوا ولم يستتابوا ، لأنه لا تعرف توبتهم
وأنهم كانوا يسرون الكفر ويعلمون الاسلام ، فلا أرى أن يستتاب هؤلاء ولا يقبل
منهم قولهم (٤) * .

هكذا ذهب مالك الى أن توبة الزنديق لا تقبل ويحكي ذلك أيضا عن أحمد
ابن حنبل قال الامام النووي في شرح مسلم في الكلام على توبة الزنديق : * قلت
اختلف أصحابنا في قبول توبة الزنديق (وهو الذي ينكر الشرع جملة) فذكروا فيه
خمسة أوجه لأصحابنا :

— أصحابها والاصوب منها قبولها مطلقا للأحاديث الصحيحة المطلقة .

(١) شرح مسند أبي حنيفة : ٤١٥-٤١٦ .

(٢) الدر المنضيد لابن الحفيد : ١٨٤ .

(٣) أحكام القرآن للحصامي : ٥١/١ .

(٤) الموطأ للامام مالك : ٧٣٦/٢ ، ونقله ابن الحفيد في الدر المنضيد : ١٨٤ .

- والثاني : لا تقبل توبته ويتحتم قتله لكنه ان صدق في توبته نفعه ذلك فسي
الدار الآخرة ، وكان من أهل الجنة .
- والثالث : ان تاب مرة واحدة قبلت توبته فان تكرر ذلك منه لم تقبل .
- والرابع : ان أسلم ابتداءً من غير طلب قبل منه وان كان تحت السيف فلا .
- والخامس : ان كان داعياً الى الضلال لم يقبل منه والا قبل منه ، والله أعلم (١) .
- وقال محمد بن ادريس الشافعي فيهم : يقبل قوله اذا رجع ولا يقتل ، واحتج
فيهم بـ (اذا جاءك المنافقون . . الآية) ، فأمره الله أن يدع قتلهم لما يظهرون من
الاسلام وكذلك الزنديق اذا أظهر الاسلام ، كان في هذا الوقت مسلماً غير مبطل ،
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ألا شققت عن قلبه ؟ .
- قال أبو سعيد الدارمي : وأنا أقول كما قال الشافعي : أن تقبل علانيتهم ،
اذا اتخذوها جنة لهم من القتل ، أسروا في أنفسهم ما أسروا ، فلا يقتلوا كما أن
المنافقين (اتخذوا ايمانهم جنة) (٢) فلم يؤمر بقتلهم ، والزنديق عندنا شر من
المنافق ، فلربما كان المنافق جاحداً بالرسول والاسلام مقراً بالله عز وجل ، مثبتاً
لربوبيته في نفسه ، والزنديق معطل لله ، جاحد بالرسول ، والكتب ، وما يعترف
في الاسلام زنادقة ، غير هؤلاء الجهمية ، وأي زندقة بأظهر من ينتحل الاسلام في
الظاهر ، وفي الباطن يضاهاى قوله في القرآن قول مشركي قريش الذين ردوا على الله
ورسوله فقالوا (ان هذا الا اختلاق) (٤) ، و (ان هذا الا أساطير الأولين) (٥) ،
و (ان هذا الا قول البشر) (٦) ، كما قالت الجهمية سواء ان هذا الا مخلوق (٧) ؟

(١) شرح صحيح مسلم للنووي : ٢٠٦ / ١ - ٢٠٧ ، ونقل عنه الدر المنضيد لابن الحفيد

(٢) سورة المنافقون : ١ .

(٣) سورة المنافقون : ٢ .

(٤) سورة ص : ٧ .

(٥) سورة الانعام : ٢٥ .

(٦) سورة المدثر : ٢٥ .

(٧) الرد على الجهمية للدارمي : ضمن عقائد السلف : ٣٥٥ .

ويقول ابن الحنفية : " ذكر الأئمة الشافعية جميعا انه لا يصح نكاح الزندقة " (١) .
 وذكر الدارمي بابا خاصا في قتل الزنادقة والجهمية واستتابتهم من كفرهم
 في كتابه الرد على الجهمية وقال " فالجهمية عندنا زنادقة من أخبت الزنادقة ، نرى
 أن يستتابوا من كفرهم فإن أظهروا ولم يتوبوا قتلوا ، كذلك بلغنا عن علي بن أبي
 طالب رضي الله عنه أنه سن في الزنادقة ، عن أبي إدريس قال : أتى علي بن أبي
 طالب بقوم من الزنادقة فأنكروا فقامت عليهم البيعة فقتلهم (٢) .

وقال موسى بن اسماعيل : قلت لأبراهيم بن سعد : مات قول في الزنادقة تسرى
 نستطيعهم ؟ قال : لا . قلت : فبم تقول ذلك ؟ قال : كان علينا وال بالدينونة
 فقتل منهم رجلا ولم يستتبه فسقط في يده فبعث إلى أبي فقال له أبي : لا يهيد نك
 فانه قول الله عز وجل (لما رأوا بأسنا) (٣) قال السيف (قالوا آمنا بالله وحده
 وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا) (٤) قال السيف ،
 فقال سنته القتل : وسمعت الربيع بن نافع يقول : ناظرت أحمد بن حنبل في قتل
 هؤلاء الجهمية فقال : يستتابون ، فقلت : أما خطباؤهم فلا يستتابون وتضرب
 أعناقهم (٥) ، لأن الخطباء اعتقدوه دينا في أنفسهم على بصر منهم بـ
 مذاهبهم ، وأظهروا الاسلام تعودا ، وجنة من القتل ، ولا تكاد ترى البصير منهم
 يذهب ، لا يرجع عن رأيه .

وقال أبو سعيد الدارمي أيضا : فأى كفر أعظم من كفر قوم رأى فقهاء المدينة
 مثل سعد بن إبراهيم ومالك بن أنس أنهم يقتلون ، ولا يستتابون اعظاما لكفرهم ؟
 والمرتد عندهم يستتاب ويقبل رجوعه ، فكانت الزندقة أكبر في أنفسهم من الارتداد
 ومن كفر اليهود والنصارى (٦) .

(١) الدر المنضيد لابن الحنفية : ١٨٤ .

(٢) الرد على الجهمية للدارمي ضمن عقائد السلف : ٣٥٢ .

(٣) سورة غافر : ٨٤ .

(٤) سورة غافر : ٨٥ .

(٥) عقائد السلف : ٣٥٣ .

(٦) الرد على الجهمية ضمن عقائد السلف : ٣٥٤ .

وقد ألف الامام الغزالي كتابه المسمى " فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة " ويقول محققه الاستاذ الدكتور سليمان د نيا " في المقابلة بين الاسلام والزندقة فسي عنوان الكتاب ما يشير الى أن الغزالي يريد من الزندقة كل ما يخرج الانسان من الاسلام (١) " بوجه عام . وقد ذهب الغزالي الى كفر البراهمة والثنوية والزنداقية والدة هرية " وقال كلهم مشركون (٢) " ، وقال أيضا : والمعنى الذى حكم الشرع بمقتضاه على اليهود والنصارى بالكفر موجود بصورة أفظع وأفحش فى الزنادقة والدة هرية (٣) " ، وقال فى الدة هرية : " هؤلاء هم الزنادقة (٤) " .

- وذكر الجهمية عند يزيد بن هارون فقال : " هم والله زنادقة ، عليهم لعنة الله " ، وقال شاذ بن يحيى : " حلف لى يزيد بن هارون فى بيته ، والله الذى لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم ، من قال القرآن مخلوق فهو زنديق . وفى رواية قال : من قال القرآن مخلوق فهو والله الذى لا اله الا هو زنديق (٥) . . .

وقال أبو الأسود النضر بن عبد الجبار : " القرآن كلام الله من قال القرآن مخلوق فهو كافر هذا كلام الزنادقة (٦) " .

وقال قتبية بن سعيد : " من قال القرآن مخلوق فهو زنديق كافر بالله العلى العظيم لا أصلى خلفه ولا اتباع جنازته ولا أعوده (٧) " وقال أبو يوسف : - حين سئل عن المعتزلة - " هم الزنادقة (٨) " .

(١) فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة : ١٠٨-١٠٩ .

(٢) المرجع المذكور : ١٧٤ .

(٣) المرجع المذكور : ١٣٤-١٣٥ .

(٤) المرجع المذكور : ١٧٣ ، والمستفد من الضلال : ٩٧-٩٨ .

(٥) كتاب السنة لعبد الله بن أحمد : ١٠ ، مسائل أحمد للسجستاني : ٢٦٧-٢٦٨ .

(٦) كتاب السنة لعبد الله بن أحمد : ١٢-١٣ .

(٧) طبقات الحنابلة : ٢٥٧/١ .

(٨) الفرق بين الفرق : ٢٥١ .

وقال الحسن بن علي البربهاري : * واعلم أنها لم تكن زندقة ولا كفر ولا شكوك ولا بدعة ، ولا ضلالة ، ولا حيرة في الدين ، الا من الكلام ، وأهل الكلام والجدل والمرء والخصومة (١) * ، وقال : * واعلم أنه لم تجب زندقة قط الا من الهمج والرعاع ، واتباع كل ناعق ، يميلون مع كل ريح ، فمن كان هكذا فلا دين له (٢) * ، و * أقل من النظر في النجوم الا بما تستعين به على مواقيت الصلاة وآله عما سوى ذلك ، فانه يدعو الى الزندقة (٣) * ، و * اذا سمعت الرجل تأتبه بالأثر فلا يريد ، ويريد القرآن ، فلا تشك أنه رجل قد احتوى على الزندقة ، فقم من عنده ودعه وما كانت قط زندقة ، ولا بدعة ، ولا هوى ولا ضلالة الا من الكلام والجدال والمرء ، وهي أبواب البدع والشكوك والزندقة ، وقال في الرافضة والمعتزلة والجهمية : * فانهم يريدون الناس على التعطيل والزندقة (٤) * .

وأعلن أبو زرعة زندقة من ينتقص أحدا من الصحابة وقال : * أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عدول بتعديل الله ورسوله لهم ولا ينتقص أحدا منهم الا زنديق ، واذا رأيت الرجل ينتقص أحدا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم أنه زنديق ، لأن الرسول عندنا حق ، والقرآن حق ، وانما أدى إلينا هذا القرآن والسنة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وانما يريدون أن يجرحوا شهودنا ليطلوا الكتاب والسنة والجرح بهم أولى وهم زنادقة (٥) * .

أما أحمد بن حنبل : فيرى أن الجهمية والمعتزلة الذي يقولون أن القرآن مخلوق : هم الزنادقة كقوله : لا يفلح صاحب الكلام أبدا ولا نكاد نرى أحدا تظهر في الكلام الا وفي قلبه دغل ، وقال علماء الكلام زنادقة أي علماء المعتزلة زنادقة وكان يقول : من كذب بالرواية فهو زنديق (٦) * ، وقال : * الجهمية عندنا كفار

(١) طبقات الحنابلة : ٢٧ / ١ .

(٢) المصدر السابق : ٣١ / ١ .

(٣) المصدر السابق : ٣٤ / ١ .

(٤) المصدر السابق : ٣٧ - ٣٨ .

(٥) العواصم من القواصم لابن العربي : ٣٤ .

(٦) طبقات الحنابلة : ٩٥ / ١ ، مناقب الامام أحمد : ١٥٨ .

واللفظية زنادقة هذه الأمة وهم أشد هم على الناس التباسا وتشبيها (١) ، وقال قوم : " أصحاب الحديث قوم سوء " : وقال فيهم أحمد : زنديق زنديق زنديق (٢) . وذكر ابن تيمية الزنادقة مع أهل التعطيل كقوله : " واطلع الأئمة الحنذاق من العلماء على أن حقيقة قول هؤلاء هو التعطيل والزندقة وإن كان عوامهم لا يفهمون ذلك ، كما اطلعوا على أن حقيقة قول القرامطة والاسماعيلية هو التعطيل والزندقة وإن كان عوامهم إنما يدبون بالرفض (٣) " ، وقال ابن تيمية في غرض الجهمية " وأن غرضهم التعطيل وأنهم زنادقة " ، والزنديق " المنافق " ، ولهذا تجد مصنفات الأئمة يصفونهم فيها بالزنادقة كما صنف أحمد " الرد على الزنادقة والجهمية وكما ترجم البخاري آخر كتاب الصحيح كتاب التوحيد والرد على الزنادقة والجهمية (٤) " .

وقال ابن تيمية العلماء لهم قولان في الزنديق إذا أظهر التوبة ، هل تقبل توبته فلا يقتل ، أم يقتل لأنه لا يعلم صدقه فانه مازال يظهر ذلك ؟ فأفتى طائفة بأنه يستتاب فلا يقتل ، وأفتى الأكثرون بأنه يقتل وإن أظهر التوبة ، فانه إن كان صادقا في توبته نفعه ذلك عند الله وقتل في الدنيا ، وكان الحد تطهيراً له ، كما لو تاب الزاني والسارق ونحوهما بعد أن يرفعوا إلى الإمام فانه لا بد من إقامة الحد عليهم فانهم إن كانوا صادقين كان قتلهم كفارة لهم ، ومن كان كاذباً في التوبة كان قتله عقوبة له (٥) .

ونكتفي من ذكر أقوال العلماء في الزنادقة بما نقلناه عن الإمام أحمد وشيخ الإسلام ابن تيمية والا فان المقام يطول لو ذهبنا ننقل أقوال العلماء فيهم وظاهر أن أقوال العلماء وأحكام الفقهاء بتكفيرهم يدل على الموقف الفكري لعلماء المسلمين منهم وهو موقف الرفض التام .

(١) طبقات الحنابلة : ١ / ١٤٢ . (٢) المرجع السابق : ١ / ٣٨ - ٢٨٠ .

(٣) مجموع الفتاوى : ١٢ / ٣٥٥ .

(٤) المرجع السابق : ١٢ / ٣٥٢ .

(٥) جامع الرسائل ابن تيمية (المجموعة الأولى) : ١٩٠ .

- الفصل الثانى -

* شبهات الزنادقة حول القرآن وابطال الامام أحمد بن حنبل لها *

تمهيد :

تناول الامام أحمد الرد على الزنادقة فى كتابه الرد على الزنادقة والجهمية وقد رد عليهم فى هذا الكتاب فيما أثاروه من شبهات حول القرآن الكريم يزعمون فيها وجود التناقض بين بعض آياته ، وقد تمثل ذلك فى اثنين وعشرين موضعا ، حيث يذكرون فى كل موضع أية من كتاب الله ثم يقابلون بينها وبين ماورد فى موضوعها من الآيات الأخرى مقابلة يبدو فيها - فى النظرة السطحية - التناقض بين الآيات ولكن الامام أحمد يتناول هذه الشبهات بالابطال ويكشف فى كل موضع عن أن التناقض فيه بين الآيات إنما هو تناقض ظاهرى ^{كما يتوهمون} وذلك بتفسير هذه الآيات تفسيراً يجمع بينها .

وإذا كان هدف الزنادقة من اثاره شبهة تناقض الآيات بعضها مع بعض هو التشكيك فى صحة النص القرآنى وأنه كتاب الله توصلوا من ذلك الى الدعاء أنه من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم - إذا كان هذا هو الهدف من تشكيك الزنادقة فى القرآن فان ردود الامام أحمد تهدف الى تقرير ربا نيته وصحة نصه تحقيقاً لقوله تعالى : (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) (١) .

وقوله تعالى : (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون) (٢) وقد وجدنا أن كثيرا من المفسرين يشاركون الامام أحمد فى هذا الجهد العلمى بالجمع بين الآيات المختلفة فى المواضع المتعددة جمعا يزيل مايتوهم من وجود التناقض بينها وذلك ببيان التفسير الصحيح لهذه الآيات .

(١) سورة النساء : ٤ .

(٢) سورة الحجر : ١٥ .

وقد يعمل المفسرون هذا كجانب من جوانب التفسير للقرآن الكريم. وقد يصرحون بأنهم يردون بذلك على شبهات الزنادقة ولهذا وجدنا أنه من المفيد أن نعقب على ردود الامام أحمد على شبهات الزنادقة بـردود هؤلاء المفسرين سواء في ذلك ما يكون بينهم وبينه موضع اتفاق أو ما يقدم هؤلاء المفسرون من وجوه أخرى للجمع بين الآيات فذلك ادعى إلى تأكيد ما ذهب إليه الامام أحمد من أوجه الرد بالإضافة إلى كمال الفائدة الذي يتضمنه ذكر وجوه المفسرين الآخرين على شبه الزنادقة ، وفيما يلي هذه الشبهات وما قدمه أحد بن حنبل وما ذكره المفسرون عليها من أوجه الرد والابطال .

الشبهة الأولى : حول عذاب الكفار في جهنم :

قوله تعالى : (كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها) (١) . يقول الامام أحمد : شكت الزنادقة في هذه الآية بقولهم " فما بال جلودهم التي عصت قد احترقت ، وابدلهم جلودا غيرها ، فلا ترى إلا أن الله يـمـنـبـ جلودا لم تـذنب (٢) " ، حين يقول تعالى : (بدلناهم جلودا غيرها) ، ومعنى ذلك أن العذاب وقع على الجلود التي لم تباشر المعصية ومقتضى العدل ألا يقع العذاب إلا على من باشر المعصية .

ويرد الامام أحمد على شبهة الزنادقة بقوله : " ان قول الله (بدلناهم جلودا غيرها) ليس يعني جلودا غير جلودهم ، وإنما يعني بدلناهم جلودا غيرها ، تبدلها تبدلها ، لأن جلودهم اذا نضجت جدد ها الله (٣) " .

فالمراد هنا بالتبدل تجديد نفس الجلود ، ومعنى ذلك أنه ليس هناك تعذيب لجلود لم تعص كما تقول الزنادقة بل ان التعذيب واقع على نفس الجلود بعد تجديدها ، فالغاية قائمة بين حالى تلك الجلود ، أى أنها وهى جديدة وغيرها وهى قديمة .

(١) سورة النساء : ٥٦ .

(٢) الرد على الزنادقة والجهمية للامام أحمد ضمن عقائد السلف : ٥٣ .

(٣) المصدر السابق : ٥٤ .

وقد اتفق كثير من المفسرين مع الامام أحمد في هذا المعنى الذى ذهب اليه في تفسيره لتبديل جلود الكفار في جهنم كالقاضي عبد الجبار (١) ، والرازي (٢) ، والقرطبي (٣) ، وابن كثير (٤) ، والشوكاني (٥) ، وذكر بعضهم وجوها أخرى يمكن حمل الآية عليها بما يبطل شبهة الزنادقة حولها .

وأورد الزمخشري شبهة الزنادقة حول الآية المذكورة فقال : وكان سؤالهم : " كيف تعذب مكان الجلود العاصية جلود لم تعص (٦) " ، وسوف نذكر رد الزمخشري بعد قليل .

وقد أورد الرازي نفس الشبهة وقال : الجلود العاصية اذا احترقت فلو خلق الله مكانها جلودا أخرى وعذبها كان هذا تعذبا لمن لم يعص وهو غير جائز .

ونذكر الرازي في الجواب عنها عدة وجوه :

الأول : " أن يجعل النضيج غير النضيج ، فالذات واحدة ، والمتبدل هو الصفة ، فاذا كانت الذات واحدة كان العذاب لم يصل الا الى العاصي وعلى هذا التقدير المراد بالغيرية التفسير في الصفة (٧) " ، وقد اتفق الرازي مع الامام أحمد في هذا الوجه ، ونقله الزمخشري عن الفضيل بن عياض (٨) ، وقد ذكر النسفي في معنى الآية الوجه الذى نقلناه عن أحمد بن حنبل فقال : أعدنا تلك الجلود غير محترقة فالتبديل والتغيير لتفاير الهيئتين لا لتفاير الأصلين عند أهل الحق خلافا للكرامية (٩) .

(١) متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار : ١٩٠-١٩١ .

(٢) تفسير الكبير للرازي : ١٠ / ١٣٤ .

(٣) تفسير القرطبي : ٥ / ٢٥٣ .

(٤) تفسير ابن كثير : ١ / ٥١٤ .

(٥) تفسير الشوكاني : ١ / ٤٢٩ .

(٦) تفسير الكشاف للزمخشري : ١ / ٤٠٤ .

(٧) تفسير الكبير للرازي : ١ / ١٣٤ .

(٨) تفسير الكشاف : ١ / ٤٠٤ .

(٩) تفسير النسفي : ١ / ٢٣١ .

الثاني : " المعذب هو الانسان وذلك الجلد ما كان جزءاً من ماهية الانسان بل كان كالشيء الملتصق به الزائد على ذاته ، فإذا جدد الله الجلد وصار ذلك الجلد الجديد سبباً لوصول العذاب اليه لم يكن ذلك تعذيباً الا للعاصي (١) " .
وقد أورد الزمخشري شبهة الزنادقة حول الآية المذكورة فقال : كان سؤلهم كيف تعذب مكان الجلود العاصية جلود لم تعص ؟ وأجاب عن ذلك فقال :
" العذاب للجلدة الحساسة ، وهي التي عصت لا للجلد (٢) " ، أما القرطبي فقد ذكر وجوه الرد على شبهة الزنادقة بعد ذكر شبهتهم وقال :
" ليس الجلد بمعذب ولا معاقب ، وإنما الألم على النفوس ، لأنها هي التي تحس وتعرف فتبدل الجلود زيادة في عذاب النفوس يدل عليه قوله تعالى :
(ليذوقوا العذاب) ، وقوله (كلما خبت زدناهم سعيراً) (٣) فالمقصود تعذيب الأبدان وإيلام الأرواح ، ولو أراد الجلود لقال : ليذقن العذاب (٤) " .
وقد ذكره البيضاوي بين الوجوه التي أوردها وقال : " يخلق مكانه جلداً آخر والعذاب في الحقيقة للنفس العاصية المدركة لا لآلة الإدراك (٥) " .

وقد ذهب الى هذا الوجه أيضاً القاضي عبد الجبار وقد حكى شبهة الزنادقة في هذا الموضع فقال : " قالوا : ذكر تعالى ما يدل على أنه يعاقب من لا يستحق فبين أنه يعذب الجلود المبدلة التي لم تكن له في حال عصيته !

ونذكر القاضي عبد الجبار أوجه الرد على هذه الشبهة وقال : أن المعذب هو صاحب الجلد ، ووجهه ، وليس في الظاهر دلالة على أنه يعاقب من غير استحقاق والمراد عندنا أنه يعيد طراوة الجلد لكي يتجدد من العذاب مثل الذي كان

(١) تفسير الكبير للرازي : ١٠ / ١٣٤ .

(٢) تفسير الكشاف للزمخشري : ١ / ٤٠٤ .

(٣) انظر تفسير الآية في تفسير القرطبي : ١٠ / ٣٣٣ ، سورة الإسراء : ٩٧ .

(٤) تفسير القرطبي : ٥ / ٢٥٣ - ٢٥٤ .

(٥) تفسير البيضاوي : ١١٥ ، تفسير أبو السمود : ٢ / ١٩١ .

ميثا ، كذلك أنه يديم العذاب عليهم على حد واحد ، ولولا أنه تعالى يفعل ذلك الاحتراق الجلد وصار بحيث تبطل عنه الحياة ، ويستحيل أن تلحقه الآلام ، ولا يمتنع إذا جعله كذلك أن يقال : انه بدل الجلد بغيره كما يقال في الماء إذا صار عذبا بعد ملوحة انه تغير وأنه غير الذي عهدنا .

وهذا ظاهر في اللغة ، وقال أبو علي الجبائي : ولو أراد تعالى بذلك أنه يخلق لهم جلدا بعد جلد ، لأدى إلى أن يعظم جسمهم حتى لا تسعهم النيران ، لأن ذلك إذا فعل أدى إلى ما لا نهاية له ، فلا بد أن يبلغ حالهم في العظم ما ذكرناه ، وذلك مما لا يصح وقوى به هذا التأويل .

وأفسد به قول من تأوله على أنه تعالى يعيد جلدا بعد جلد سوى جلودهم ، ولا يمتنع أن يصح ذلك بأن يقال : انه تعالى يعيد جلدا بعد جلد ، ويدع الجلد الأول يحترق ويتفارق ، فيصير من أجزاء النيران ، فلا يؤدي ذلك إلى ما ذكره - أبو علي - ويصح كلا التأويلين .

وبعد هذا يقول القاضي عبد الجبار : فأما قول من ظن أن الجلد يعاقب أو له مدخل في الباب فبعيد ، لأن الجملة هي المستحقة للذم والمدح ولذلك يحسن من مدح السمين بعد النعافة على فعله المتقدم ، ولذلك جوزنا في يد السارق أن تعاد ، إذا تاب وهو في الجنة ، وعلى هذا الوجه يصح ما تظاهرت فيه الرواية عن رسول الله (١) من أنه يعظم أجسام أهل النار ، إذا هو عاقبهم ، ولو وجب أن يعتبر بأجزاء العاصي لم يصح ذلك ، وهذا بين (٢) .

الثالث : أن المراد بالجلود السراويل قال تعالى : (وترى المجرمين يومئذ مقرنين في الاصفاد سراويلهم من قطران) (٣) فتجد يد الجلود انما هو تجد يد السراويل

(١) روى ابن كثير عدة روايات في هذا المجال : تفسير ابن كثير : ٥١٤/١ .

(٢) متشابه القرآن : ١٩١-١٩٢ .

(٣) سورة ابراهيم : ٤٩ .

وقال الرازي : " ولا موجب لترك المعنى الحقيقي هاهنا ، وان جاز اطلاق
الجلود على السراويل مجازا (١) " ، وذهب ابن كثير أيضا الى أن القول :
" المراد بالجلود السراويل قول ضعيف لأنه خلاف الظاهر (٢) " ، وذكر
القرطبي بين الوجوه التي أوردها هذا القول وقال : " عني بالجلود السراويل ،
وقال : فكفى عن الجلود بالسراويل (٣) " ، وقد قال الشوكاني : " وان جاز
اطلاق الجلود على السراويل مجازا ، لا موجب لترك المعنى الحقيقي
هاهنا (٤) " .

الرابع : يمكن أن يقال : " هذا استعارة عن الدوام وعدم الانقطاع كما يقال لمن
يراد وصفه بالدوام : كلما انتهى فقد ابتداء ، وكلما وصل الى آخره فقد
ابتداء من أوله ، فكذا قوله (كلما نضجت جلودهم) يعني كلما ظنوا أنهم
نضجوا واحترقوا وانتهوا الى الهلاك أعطيناهم قوة جديدة من الحياة بحيث
ظنوا أنهم الآن حدثوا ووجدوا ، فيكون المقصود ببيان دوام العذاب وعدم
انقطاعه (٥) " ، كما قال الشوكاني : " ليدوم لهم العذاب ولا ينقطع (٦) " .

الخامس : قال السدي : " انه تعالى يبدل الجلود من لحم الكافر فيخرج من لحمه
جلدا آخر ، وهذا بعيد لأن لحمه متناه فلا بد وأن ينفد ، وعند نفاد لحمه
لا بد من طريق آخر في تبدل الجلد ، ولم يكن ذلك الطريق مذكورا أولا (٧) " .
يقول الشوكاني في الآية : " كلما احترقت جلودهم بدلهم الله جلودا غيرها ،
أي أعطاهم مكان كل جلد محترق جلدا آخر غير محترق فان ذلك أبلغ فـسـى

(١) تفسير الرازي : ١ / ١٣٥ .

(٢) تفسير ابن كثير : ١ / ٥١٤ .

(٣) تفسير القرطبي : ٥ / ٢٥٣ - ٢٥٤ .

(٤) تفسير فتح القدير : ١ / ٤٧٩ - ٤٨٠ .

(٥) تفسير الرازي : ١٠ / ١٣٥ .

(٦) تفسير الشوكاني : ١ / ٤٨٠ .

(٧) تفسير الرازي : ١٠ / ١٣٥ .

المذاب للشخص ، لأن احساسه لعمل النار في الجلد الذي لم يحترق ابلغ من احساسه لعملها في الجلد المحترق (١) ، وذكر هذا الوجه بعض المفسرين مثل البيضاوى (٢) وأبو السعود (٣) .

ونذكر الشوكاني قولا آخر وقال : " قيل : أعدنا الجلد الأول جديدا ، ويأبى ذلك معنى التبديل قوله (ليذوقوا المذاب) أى ليحصل لهم الذوق الكامل بذلك التبديل (٤) " .

وقيل المعنى أعدنا الجلد الأول جديدا : " كما تقول للعائغ صغ من هذا الخاتم غيره فيكسره ويصوغ لك منه خاتما فالخاتم المصوغ هو الأول الا أن الصياغة تغيرت والفضة واحدة وهذا كالنفس اذا صارت ترابا وصارت لاشئ ثم احيها الله ، وكعهديك بأخ لك صحيح ثم تراه بعد ذلك سقيما مدنفا فتقول له كيف أنست ؟ فيقول : أنا غير الذى عهدت فهو هو ، ولكن حاله تغيرت فقول القائل : أنا غير الذى عهدت وقوله تعالى : (بدلناهم جلودا غيرها) مجاز ونظيره قوله تعالى : (يوم تبدل الأرض غير الأرض) (٥) وهى تلك الأرض بعينها الا أنها تغير أكاسمها ، وجبالها وأنهارها وأشجارها ويزاد فى سمعتها ويسوى ذلك منها (٦) .

ويقول سيد قطب رحمه الله : انه مشهد لا يكاد ينتهى ، مشهد شاخص متكرر يشخص له الخيال ولا ينصرف عنه ، انه الهول ، وللهول جاذبية آسرة قاهرة ، والسياق يرسم ذلك المشهد ويكرره بلفظ واحد " كلما " ويرسمه كذلك عنيفا مفزعا بشطر جملة " كلما فضجت جلودهم " ويرسمه عجيبا خارقا للمألوف بتكلمة الجملة

(١) تفسير الشوكاني : ٤٨٠ / ١ .

(٢) تفسير البيضاوى : ١١٥ .

(٣) تفسير أبو السعود : ١٩١ / ٢ .

(٤) تفسير الشوكاني : ٤٨٠ / ١ .

(٥) سورة ابراهيم : ١٤ .

(٦) تفسير القرطبي : ٢٥٤ / ٥ .

" بدلناهم جلودا غيرها " ويجعل الهول الرهيب المفزع العنيف كله فى جملة شرطية واحدة لا تزيد ! ذلك جزاء الكفر (١) .

والواقع أن جلد الانسان ليس هو العاصى عند مباشرة الذنب به ، وانما حقيقة الانسان ونفسه هى العاصية وما الجلد الا اداة لا يصل العذاب الى هذه النفس فلا شيئا فى أن يُخلَق له جلد آخر ، بعد أن تنضج النار جلده الأول ثم ان جلد الانسان فى تجدد دائم فالجلد الذى مات عليه وهو رجل كبير ليس هو نفس الجلد الذى باشر به المعصية وهو فى سن الشباب مثلا ومن ثم يتضح أنه ليس له اعتبار فى قضية العذاب الا أنه مجرد اثاره الاحساس بهذا العذاب فسواء بدل الكافر جلدا آخر أو تجددت صفات جلده الأول فليس فى الآية اشكال كما يزعم الزنادقة .

الشبهة الثانية : حول اختصاص الكفار يوم القيامة :

قوله تعالى : (هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون) (٢) .
وقوله تعالى : (ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون) (٣) .
يقول الامام أحمد : شكت الزنادقة فى هاتين الآيتين بقولهم : " كيف يكون هذا من الكلام المحكم قال (هذا يوم لا ينطقون) ثم قال فى موضع آخر (ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون) فزعموا أن هذا الكلام ينقض بعضه بعضا فشكوا فى القرآن (٤) .

لأن الآية الأولى على حد قولهم تنفى النطق والكلام فى يوم القيامة ، والآية الثانية تثبت الكلام والمخاصمة فى يوم القيامة .

(١) تفسير فى ظلال القرآن : ٢ / ٦٨٣ - ٦٨٤ .

(٢) سورة المرسلات : ٣٥ .

(٣) سورة الزمر : ٣١ .

(٤) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٥٤ .

وبيزيل الامام أحمد هذا التناقض المزعوم بأن يوم القيامة متعدد المواقف والأوقات ينفي الكلام عن الناس في موقف قول الله تعالى : (هذا يوم لا ينطقون) فهذا أول ما تبعث الخلائق على مقدار ستين سنة لا ينطقون ولا يؤذن لهم فسي الاعتذار فيعتذرون ، ثم يؤذن لهم في الكلام فيتكلمون فذلك قوله تعالى : (ربنا أبصرنا وسمعنا ، فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون) (١) فاذا اذن لهم في الكلام تكلموا واختصموا فذلك قوله تعالى : (ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون) ثم يقال لهم بعد ذلك (لا تختصموا لدى وقد قدمت اليكم بالوعيد) (٢) .

ومعنى ذلك أن أحوال الناس يوم القيامة تمر بعدة مراحل ففي أول الأمر لا يتكلمون ولا يعتذرون ولا يختصمون حيث لا اذن لهم بذلك ثم يؤذن لهم بالكلام فيعتذرون أو يختصمون وبعد ذلك تأتي مرحلة المنع من الاختصاص بقول الله للمختصمين (لا تختصموا لدى) .

فلا تناقض بين الآيات المذكورة ، فالآية التي تنفي الكلام عن أهل المحشر تنفيه عنهم أول يوم القيامة ، والآية التي تتحدث عن اختصاصهم تثبت لهم بعد الاذن لهم بالكلام ، الآية الأولى تنفي في وقت ، والآية الثانية تثبت في وقت آخر ، فلا تناقض بين الآيات كما تزعم الزنادقة .

وقد ذكر هذا الوجه من وجوه الرد على شبهة الزنادقة كل من فخر الدين الرازي (٣) والزمخشري (٤) والقرطبي (٥) ، والبيضاوي (٦) والنسفي (٧) وابن كثير (٨) وغيرهم من المفسرين في تفاسيرهم .

(١) سورة السجدة : ١٢ .

(٢) سورة ق : ٢٨ .

(٣) الرازي : ٢٧٩/٣ - ٢٨٠ .

(٤) الكشاف : ٥٤٥/٤ .

(٥) القرطبي : ١٦٦/١٩ .

(٦) البيضاوي : ٧٧٨ .

(٧) النسفي : ٣٢٣/٤ - ٣٢٤ .

(٨) ابن كثير : ٤٦٠/٤ .

وقال ابن قتيبة * قوله تعالى : (لا تختصموا لدي وقد قدمت اليكم بالوعيد) (١)
وقوله : (هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون) (٢) وهو يقول في موضع
آخر (ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون) (٣) ، ويقول (هاتوا برهانكم ان كنتم
صادقين) (٤) .

قال ابن قتيبة في الجواب عن هذا كله أنهم يختصمون ويدعى المظلومون
على الظالمين ففي تلك الحال يختصمون ، فاذا وقع القصاص وثبت الحكم قيل
لهم : لا تختصموا ولا تنطقوا ، ولا تعتذروا ، فليس ذلك بمنع عنكم ولا نافع لكم ،
فينحسروا .

وروى عبد الرزاق عن معمر ، عن قتادة : أن رجلاً جاء الى " عكرمة " فقال :
أرأيت قول الله تعالى : (هذا يوم لا ينطقون) ، وقوله : (ثم انكم يوم القيامة
تختصمون) فقال : انها مواقف ، فأما موقف منها : فتكلموا واختصموا ، ثم ختم الله
على أفواههم فتكلمت أيديهم وأرجلهم فحينئذ لا يتكلمون (٥) ، وهكذا رفع ابن قتيبة
التناقض المزعوم في كتاب الله تعالى كما فعل المفسرون الآخرون .
وقد اتفق هؤلاء المفسرون في تفسير قوله تعالى (هذا يوم لا ينطقون)
على أن معناه .

هذا الذي قص عليكم واقع يومئذ ، " ويوم القيامة طويل ذو مواطن ومواقيت
ينطقون في وقت ولا ينطقون في وقت ، ولذلك ورد الأمران في القرآن ، وأكد
الجميع أن يوم القيامة مواطن ومواقف فهذا من المواقيت التي لا يتكلمون فيها
ولا يؤذن لهم فيعتذرون (٦) " .

(١) سورة ق : ٢٨ .

(٢) سورة المرسلات : ٣٥ .

(٣) سورة الزمر : ٣١ .

(٤) سورة البقرة : ١١١ ، والنمل : ٦٤ ، والمناسب هنا آية القصص : ٧٥ .

(٥) تأويل مشكل القرآن : ٦٦ .

(٦) الكشف : ٥٤٥ / ٤ ، البيضاوي : ٧٧٨ ، والقرطبي : ١٦٦ / ١٩ .

وهذا لا يمنع من الاذن لهم بالكلام في مواقيت أخرى فيعتدرون ويختصمون
وقد أضاف بعضهم الى ذلك وجوها أخرى لإزالة التناقض الموهوم بين الآيات
القرآنية السابقة مزيدا من الرد على شبهة الزنادقة في هذا المقام .

فقد تسائل الامام الرازي قائلا " كيف يمكن الجمع بين قوله تعالى : (هذا
يوم لا ينطقون) ، وقوله : (ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون) ، وقوله : (والله
ربنا ما كنا مشركين) ، وقوله : (ولا يكتُمون الله حديثا) ؟ ثم قال : الجواب عنه
من وجوه (١) :-

أحدها : قال الحسن : فيه اضرار والتقدير " هذا يوم لا ينطقون فيه بحجة ،
ولا يؤذن لهم فيعتدرون ، لأنه ليس لهم فيها علوه عذر صحيح وجواب مستقيم
فاذا لم ينطقوا بحجة سليمة وكلام مستقيم فكأنهم لم ينطقوا ، لأن من نطسق
بما لا يفيد كأنه لم ينطق ، ونظيره ما يقال لمن ذكر كلاما غير مفيد ما قلست
شيئا (٢) " وجعل نطقهم كلا نطق لأنه لا ينفع ولا يسمع (٣) " ، وقد قال
بهذا الوجه أيضا القرطبي وأبو السعود .

ثانيها : قال الفراء : أراء بقوله (هذا يوم لا ينطقون) تلك الساعة وذلك القدر
من الوقت الذي لا ينطقون فيه ، كما يقول : آتيك يوم يقدم فلان والمعنى ساعة
يقدم وليس المراد باليوم كله ، لأن القدوم انما يكون في ساعة يسيرة ولا يمتد في
كل اليوم .

وثالثها : أن قوله (لا ينطقون) لفظ مطلق ، والمطلق لا يفيد العموم لا في الأنواع
ولا في الأوقات ، بدليل أنك تقول : فلان لا ينطق بالشر ولكنه ينطق بالخير ،
وتارة تقول فلان لا ينطق بشيء البتة ، وهذا يدل على أن مفهوم لا ينطق قد
مشارك بين أن لا ينطق (٤) ببعض الأشياء وبين أن لا ينطق بكل الأشياء ، وكذلك

(١) الرازي : ٣ / ٢٧٩ .

(٢) الرازي : ٢ / ٢٧٩ ، القرطبي : ١٩ / ١٦٦ ، أبو السعود : ٩ / ٨١ ، فتح القدير :
٣٦ / ٥ .

(٣) الكشف : ٤ / ٥٤٥ ، البيضاوي : ٧٧٨ ، النسفي : ٤ / ٣٢٣ .

(٤) الرازي : ٣ / ٢٧٩ - ٢٨٠ .

تقول : فلان لا ينطق في هذه الساعة ، وتقول فلان لا ينطق البتة ، وهذا يدل على أن مفهوم لا ينطق مشترك بين الدائم والمؤقت ، وإذا كان كذلك فمفهوم لا ينطق يكفي في صدقه عدم النطق ببعض الأشياء ، وفي بعض الأوقات ، وذلك لا ينافي حصر النطق بشيء آخر في وقت آخر فيكفي في صدق قوله (لا ينطقون) أنهم لا ينطقون بعد روعة في وقت السؤال ، وهذا الذي ذكرناه إشارة إلى صحة الجوابين الأولين بحسب النظر العقلي فان قيل لو حلف لا ينطق في هذا اليوم ، فنطق في جزء من أجزاء اليوم يحنت ؟ قلنا مبني الايمان على العرف ، والذي ذكرناه بحث عن مفهوم اللفظ من حيث أنه هو .

رابعها : أن هذه الآية وردت عقيب قول خزنة جهنم لهم (انطلقوا إلى ظلل ذي ثلاث شعب) فينقادون ، ويذهبون ، فكأنه قيل ، أنهم كانوا يؤمرون في الدنيا بالطاعات فما كانوا يلتفتون ، أما في هذه الساعة ، فقد صاروا منقادين مطيعين في مثل هذا التكليف الذي هو أشق من كل شيء

تنبيهها على أنهم لو تركوا الخصومة في الدنيا لما احتاجوا في هذا الوقت إلى هذا الانقياد الشاق ، والحاصل أن قوله (هذا يوم لا ينطقون) متقيد بهذا الوقت في هذا العمل ، وتقيد المطلق بسبب مقدمة الكلام مشهور في العرف ، بدليل أن المرأة إذا قالت : أخرج هذه الساعة من الدار فقال الزوج لو خرجت فأنت طالق فانه يتقيد هذا المطلق بتلك الخرجة فكذا ههنا (١) .

ويقول القرطبي في قوله تعالى : (هذا يوم لا ينطقون) * قيل : ان هذا وقت جوابهم المذكور في قوله تعالى : (اخسوا فيها ولا تكلمون) استكتهم رؤية الهيبة وحيا الذنوب (٢) * ، أو : بشيء من فرط الدهشة والحيرة وهذا في بعض الموافق (٣) فقط .

(١) الرازي : ٢٨٠ / ٣ .

(٢) القرطبي : ١٦٦ / ١٩ .

(٣) البيضاوي : ٧٧٨ .

ونقل القرطبي كذلك ما أجاب به ابن عباس نافع بن الأزرق عندما سئله عن قوله تعالى : (هذا يوم لا ينطقون) و (لا تسمع الا همسا) وقوله تعالى : (وأقبل بعضهم على بعض يتسائلون) فقال له : ان الله يقول : وان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون ، فان لكل مقدار من هذه الأيام لونا من هذه الألوان (١) ، أى " فى ذلك اليوم مواقف فى بعضها يختصمون وفى بعضها لا ينطقون (٢) " .

وقال ابن كثير : " لا يقدرّون على الكلام ولا يؤذن لهم فيه ليعتدروا بل قد قامت عليهم الحجة ووقع القول عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون (٣) " .
وعرضت القياسة حالات والرب تعالى يخبر عن هذه الحالة تارة وعن هذه الحالة تارة ليدل على شدة الأهوال والزلازل يومئذ (٤) ، ولهذا يقول بعد كل من هذا الكلام (ويل يومئذ للمكذبين) .

واستدل المفسرون بقوله تعالى : (ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون) على اثبات المخاصمة ، وذكروا تفصيل المخاصمة بقولهم : ثم انك واياهم - يا محمد - تختصمون ، فتحج أنت عليهم بأنك بلغت فكذبوا . . . وقد حمل على اختصاص الجميع وأن الكفار يخاصم بعضهم بعضا حتى يقال لهم لا تختصموا لدى .
والمؤمنون يكتون الكافرين بالحجج وأهل القبلة يكون بينهم الخصام كما ورد فى الروايات عن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين (٥) ، وقال ابن عباس " يخاصم الصادق الكاذب والمظلوم الظالم ، والمهتدى الضال والضعيف المستكبر (٦) " ، وفسروا الآية وقالوا : أن الصحيح العموم . أى الاختصاص العام يخاصم الناس بعضهم بعضا فيما دار بينهم فى الدنيا ، ويتضح من هذا البيان عدم التناقض بين الآيتين المذكورتين .

(١) القرطبي : ١٦٦ / ١٩ .

(٢) النسفى : ٣٢٣ / ٤ - ٣٢٤ ، أبو السعود : ٨١ / ١ ، فتح القدير : ٣٦٠ / ٥ .

(٣) ابن كثير : ٤٦٠ / ٤ .

(٤) ابن كثير : ٤٦٠ / ٤ .

(٥) الكشاف : ٩٨ - ٩٩ ، ابن كثير : ٥٣ / ٤ ، القرطبي : ٢٥٥ / ١٥ ، النسفى :

٥٧ / ٤ ، فتح القدير : ٤٦٢ / ٤ ، أبو السعود : ٢٥٣ / ٧ .

(٦) ابن كثير : ٥٣ / ٤ .

الشبهة الثالثة : حول كلام الكفار يوم القيامة :

قوله تعالى : (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وكما وصى) (١) .
 وقوله تعالى : (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء
 أو مما رزقكم الله قالوا ان الله حرمهما على الكافرين) (٢) .

يذكر الامام أحمد شبهة الزنادقة في هاتين الآيتين المذكورتين : أن الآية
 الأولى تنفي الكلام بين الناس في يوم القيامة بقوله : (ونحشرهم يوم القيامة على
 وجوههم عميا وكما وصى) بينما اثبت الاخرى النداء بين أهل النار وأهل الجنة
 بقوله (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة . .)

فزعوا وقوع التناقض بين هاتين الآيتين بين نفي الكلام في الآية الأولى، وإثبات
 النداء في الآية الثانية فشكوا في القرآن من أجل ذلك .

وأجاب الامام أحمد ردا على شبهة الزنادقة بقوله : " أما تفسير قوله تعالى
 (ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار) (٣) و (نادى أصحاب النار أصحاب الجنة)
 فانهم أول ما يدخلون النار يكلم بعضهم بعضا (٤) .

وينادون (يا مالك ليقتض علينا ربك قال انكم ماكثون) (٥) ويقولون (ربنا
 أخرنا الى أجل قريب) (٦) ، ويقولون (ربنا غلبت علينا شقوتنا) (٧) فهم يتكلمون
 حتى يقال لهم (اخسأوا فيها ولا تكلمون) (٨) فصاروا فيها عميا وكما وصى وينقطع

(١) سورة الاسراء : ٩٧ .

(٢) سورة الاعراف : ٥٠ .

(٣) الاعراف : ٤٤ .

(٤) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف ، ٥٤-٥٥ .

(٥) الزخرف : ٧٧ .

(٦) سورة ابراهيم : ٤٤ .

(٧) سورة المؤمنون : ١٠٦ .

(٨) سورة المؤمنون : ١٠٨ .

الكلام ، ويبقى الزفير والشهيق ، فهذا تفسير ما شكت فيه الزنادقة من قول الله (١) سبحانه وتعالى .

ونستنتج من رد الامام أحمد أن أهل النار أول ما يدخلون النار يتكلمون وينادون حتى يمنعوا من الكلام فيصيرون فيها منقطعين عن الكلام ، واتفق كثير من المفسرين في هذا الرد مع الامام أحمد وأورد بعضهم أوجها أخرى غير هذا الوجه ضد الزنادقة .

وقد اتفق مقاتل بن سليمان مع الامام أحمد في هذا الرد على الزنادقة فقال كما نقل عنه الملطى - " أما قوله (ونادى أصحاب الجنة) فانهم أول ما يدخلون النار ينادون أهل النار (ونادوا يمالك ليقتض علينا ربك قال انكم ماكثون) (٢) ، وينادون أصحاب الجنة (أن أفيضوا علينا من الماء) (٣) ويقولون ربنا أخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون) (٤) فيتركون مقدار سبعة آلاف سنة أو ما شاء الله من ذلك ، ثم يقول عز وجل سبحانه في آخر ذلك (اخسثوا فيها ولا تكلمون) (٥) ، فعند ذلك صاروا عميا وبكما وصما لا يستطيعون الكلام ولا يسمعون ولا يبصرون (٦) " .

وقال الرازى : سئل ابن عباس : " أليس أنه تعالى يقول : (ورأى المجرمون النار) (٧) وقال (سمعوا لها تغيظا وزفيرا) (٨) ، وقال : (دعوا هنالك ثبورا) (٩)

-
- (١) عقائد السلف : ٥٥ .
 - (٢) سورة الزخرف : ٧٧ .
 - (٣) سورة الأعراف : ٥٠ .
 - (٤) سورة المؤمنون : ١٠٧ .
 - (٥) سورة المؤمنون : ١٠٨ .
 - (٦) التنبيه والرد : ٥٦ .
 - (٧) سورة اللف : ١٠ .
 - (٨) سورة الفرقان : ١٢ .
 - (٩) سورة الفرقان : ٢٥ .

وقال : (يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها) (١) ، وقال حكاية عن الكفار (والله ربنا ما كنا مشركين) (٢) أثبت بهذه الآيات أنهم يرون ويسمعون ويتكلمون فكيف قال ههنا (عيا وبكما وصا) أجاب ابن عباس عن ذلك من وجوه :

الأول : قال ابن عباس " عيا : لا يرون شيئا يسرهم ، صا : لا يسمعون شيئا يسرهم ، بكما : لا ينطقون بحجة (٣) " ، ونحو هذا ما يقوله الزمخشري : " لا يبصرون أعينهم ولا يسمعون ما يلد مسمعهم ، ولا ينطقون بما يقبل (٤) " ، (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى) (٥) الآية .

" وانهم في الدنيا لم يستبصروا بالآيات والعبر وتصاموا عن استماع الحقيق وأبوا أن ينطقوا بالصدق (٦) " ، وعلى هذا الوجه من القول " حواسهم باقية على ما كان عليه (٧) " .

الثاني : ما رواه عنه عطاء : " عيا عن النظر الى ما جعله الله لأوليائه ، بكما عن مخاطبة الله ومخاطبة الملائكة المقربين صا عن ثنا الله على أوليائه (٨) " ، وهكذا وقف الحواس عن شيء معين .

الثالث : من الوجوه التي ذكرها الرازي مانقه عن مقاتل بن سليمان من قوله ، كما ذكرنا ذلك عنه سابقا : " أنه حين يقال لهم (اخسثوا فيها ولا تكلمون) يصيرون عيا وبكما وصا ، أما قبل ذلك فيرون ويسمعون وينطقون (٩) " ، كما

(١) سورة النحل : ١١١ .

(٢) سورة الانعام : ٢٣ .

(٣) الرازي : ٦١/٢١ ، القرطبي : ٣٣٢/١١ .

(٤) الكشف : ٥٤٢/٢ ، البيضاوي : ٣٨٤ ، النسفي : ٣٢٨/٢ ، أبوالسعود : ١٩٦/٥ - ١٩٧ .

(٥) سورة الاسراء : ٧٢ .

(٦) البيضاوي : ٣٨٤ .

(٧) القرطبي : ٣٢٣/١١ .

(٨) الرازي : ٦١/٢١ .

(٩) الرازي : ٦١/٢١ ، القرطبي : ٣٣٣/١١ .

قال القرطبي : "عوا حين دخلوا النار لشدة سوادها وانقطع كلامهم حين قيل لهم (اخسثوا فيها ولا تكلمون) وذهب الزفير والشهيق بسمعهم فلم يسمعوا شيئا (١) " .

الرابع : أنهم يكونون راضين سامعين ناطقين في الموقف ولولا ذلك لما قدروا على أن يطالعوا كتبهم ولا أن يسمعوا الزام حجة الله عليهم الا أنهم اذا أخذوا يذهبون من الموقف الى النار جعلهم الله عيا وبكما وصا ، وقال الرازي : " أن الآيات السابقة تدل على أنهم في النار يبصرون ويسمعون ويصيحون (٢) ، وقد ذكر هذا الوجه الزمخشري وقال : يجوز أن يحشروا مؤلفي الحواس من الموقف الى النار بعد الحساب فقد أخبر عنهم في مواضع آخر أنهم يقرؤون ويتكلمون (٣) ، وان ادراكاتهم بهذه المشاعر في بعض المواطن مما لا ريب فيه (٤) " .

- وذكر القرطبي وجها آخر وقال ، قيل : " انهم يحشرون على الصفة التي وصفهم الله بها ليكون ذلك زيادة في عذابهم ، ثم يخلق ذلك لهم في النصار ، فأبصروا لقوله تعالى : (ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها) (٥) وتكلموا لقوله تعالى : (دعوا هنالك ثبورا) (٦) وسمعوا لقوله (سمعوا لها تغيظا وزفيرا) (٧) وما ذكره القرطبي (٨) وهو ما يكون للكفار يوم القيامة من العمى والصمم والبكم ، انما يكون في أول المحشر ثم يخلق الله لهم حواسهم من جديد وفي ذلك يقول القرطبي ما ذكرناه سابقا .

(١) القرطبي : ٣٣٣/١١ .

(٢) الرازي : ٦١/٢١ .

(٣) الكشف : ٥٤٢/٢ ، البيضاوي : ٣٨٤ ، النسخي : ٢٢٨/٢ ، أبو السعود : ٢٢٨/٢ .

(٤) البيضاوي : ٣٨٤ ، أبو السعود : ١٩٧/٥ .

(٥) سورة الكهف : ٥٣ . (٦) سورة الفرقان : ٢٥ .

(٧) سورة الفرقان : ١٢ . (٨) القرطبي : ٣٣٢/١١ .

وتحو هذا ما يقوله ابن كثير معللا ما يصيب الكفار في هذا اليوم من العمى والبكم والصمم بحيث يقول : " قوله (عيا) أى لا يبصرون (وكما) يعنى لا ينطقون (وصا) أى لا يسمعون وهذا يكون فى حال دون حال جزاء لهم كما كانوا فى الدنيا بكما وعيا وصما عن الحق فجوزوا فى محشرهم بذلك أحوج ما يحتاجون اليه (١) " .

وغاية ما قدمنا من الوجوه ان ما أصاب الكفار من الصمم والبكم والعمى يوم القيامة ليس دائما فيه ، وانما هى دائمة فى بعض الأوقات فلا تناقض بين ذلك وبين ما يستند اليهم يوم القيامة من البصر والسمع والكلام فذلك يكون فى أوقات أخرى .

الشبهة الرابعة : حول تساؤل الناس يوم القيامة :

قال تعالى : (فاذا نفخ فى الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) (٢) وقال فى آية أخرى (فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) (٣) .

قال الامام أحمد : شكت الزنادقة فى هاتين الآيتين قائلين كيف يكون هذا من الكلام المحكم ، أن الآية الأولى تنفى التساؤل يوم القيامة ، والآية الثانية تثبت فشكلوا فى القرآن من أجل ذلك ، أى لأنه يجمع بين النقيضين كما يظنون .

وقد رد الامام أحمد على هذه الشبهة بقوله : " فأما قوله تعالى : (فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) فهذا عند النفخة الثانية ، اذا قاموا من القبور لا يتساءلون ولا ينطقون فى ذلك الموطن فاذا حوسبوا ودخلوا الجنة والنار أقبل بعضهم على بعض يتساءلون (٤) " .

فهذا تفسير ما شكت فيه الزنادقة .

(١) تفسير ابن كثير : ٦٥ / ٣ .

(٢) سورة المؤمنون : ١٠١ .

(٣) سورة الصافات : ٥٥ .

(٤) عقائد السلف : ٥٥ .

ووجه رد الامام على شبهة الزنادقة أن عدم التساؤل يكون في وقت النفخة الثانية ، فإذا قام أهل المحشر من القبور لا ينطقون ولا يفتخرون بالأنسب كما كانوا يفتخرون بها في الدنيا ولا يتساءلون عن أحوالهم كما كانوا يتساءلون في الدنيا فلا يسأل بعضهم بعضا عن شيء من أحواله لا شغل كل منهم بنفسه .

" وعندما يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار يقبل بعض أهل الجنة على بعض يتساءلون عن أحوالهم ، كيف كانوا في الدنيا وماذا كانوا يعانون فيها وذلك من حد يشهم على شرابهم واجتماعهم في تناديهم ومعاشرتهم في مجالسهم وهم جلوس على السرور والخدم بين أيديهم يسمعون ويجيبون بكل خير عظيم ممن مآكل ومشارب وملابس وغير ذلك مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (١) " ، هكذا يخبر تعالى عن أهل الجنة .

فلتناقض بين الآيتين المذكورتين لأن إحدى الآيتين نفت التساؤل في وقت ، والأخرى أثبتته في وقت آخر ، وقد أيد كثير من المفسرين رد الامام أحمد على شبهة الزنادقة ، وأضاف بعضهم ردودا أخرى ، وترجع هذه الردود في جملتها إلى أن نفى التساؤل بين الناس يوم القيامة يكون في وقت من أوقاته وأثبتات التساؤل يكون في وقت آخر ، وإن اختلفت في تحديد الوقت الذي ينتفى فيه التساؤل هل هو عند النفخة الأولى أو عند النفخة الثانية . . . الخ .

وكذلك تختلف في تحديد الوقت الذي يتساءل الناس فيه يوم القيامة هل يكون بعد البعث أو قبل دخول الجنة أو النار أو بعد دخولها ، وقد أورد كل من الزمخشري والرازي نفس الشبهة التي ذكرها الامام أحمد عن الزنادقة حول الآيتين السابقتين وما في معناهما وذلك قبل ذكر وجوه الرد عليها فقال الزمخشري : " فان قلت قد ناقض قوله (ولا يسئل حميم حميما) وقوله (وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) ، وقوله (يتعارفون بينهم) كيف التوفيق بينهما (١) ؟ " .

(١) الكشف : ٢ / ١٦٠ ، الرازي : ٢٦ / ١٣٨ ، القرطبي : ١٥ / ٨١ ، البيضاوي : ٥٩٢ ، النسفي : ٤ / ٢١ ، أبو السعود : ٧ / ١٩٢ ، فتح القدير : ٤ / ٣٩٦ .
(٢) تفسير الكشف : ٢ / ١٦٠ .

وقال الرازي في عرض هذه الشبهة : " طعن بعض الملحدة فقال : قوله (ولا يتساءلون) ، وقوله : (ولا يسأل حميم حميما) (١) ، يناقض قوله (وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) (٢) ، وقوله : (يتعارفون بينهم) (٣) الآية (٤) .
وقد ذكر المفسرون الوجوه الآتية في الرد على هذه الشبهة : -

الأولى : " أن يوم القيامة مقداره خمسون ألف سنة ، ففيه أزمنة وأحوال مختلفة يتساءلون ويتعارفون في بعضها ، وفي بعضها لا يفطنون لذلك لشدة الهول والغزع (٥) " .

ولم يحدد الزمخشري ولا الرازي لنفي التساؤل أو لوقوعه وقتا معينا في هذا الوجه المذكور ، إلا أن الزمخشري قال : " وجه الجمع بينهما أن يحمل ذلك على اختلاف مواقف القيامة (٦) " .

الثاني : " أن التناكر يكون عند النفخة الأولى ، فإذا كانت الثانية قاموا فتعارفوا وتساءلوا فيقبل بعضهم على بعض يتساءلون عما جرى لهم وطيهم في الدنيا (٧) " .
وأكد هذا القول الامام فخر الرازي بقوله : " أنه إذا نفخ في الصور نفخة واحدة شغلوا بأنفسهم عن التساؤل ، فإذا نفخ فيه أخرى أقبل بعضهم على بعض وقالوا : يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون (٨)
الآية (٩) ، " والتعبير عنه بالماضي للتأكيد فيه (١٠) " .

وأضاف الرازي ردودا أخرى غير ما ذكره الزمخشري علاوة على هذين الوجهين الذين ذكرناهما . فقال :

- | | |
|---|-----------------------------------|
| (١) سورة المعارج : ١٠ | (٢) الصافات : ٢٧ ، الطور : ٢٥ . |
| (٣) سورة يونس : ٤٥ . | (٤) تفسير الرازي : ١٢٢ / ٢٣ . |
| (٥) الكشف : ١٦٠ / ٢ ، الرازي : ١٢٢ / ٢٣ ، النسفي : ١٢٨ / ٣ ، فتح القدير : | |
| ٤٩٩ / ٣ | |
| (٦) الكشف : ١٦٠ / ٢ | (٧) الكشف : ٣٤ / ٤ |
| (٨) سورة يس : ٥٢ | |
| (٩) الرازي : ١٢٢ / ٢٣ | |
| (١٠) الكشف : ٣٤ / ٤ ، القرطبي : ٨١ / ١٥ ، البيضاوي : ٥٩٢ ، النسفي : ٢١ - ٢٠ | |
| أبو السعود : ١٩١ - ٢ / ٧ ، فتح القدير : ٣٩٦ / ٤ | |

ثالثها : المراد لا يتساءلون بحقوق النسب (١) * فلا تنفع الأنساب يومئذ ولا يرثى
والد لولده ولا يلوى عليه ، قال تعالى : (ولا يسأل حميم حميما ، ييصرونهم)
أى " لا يسأل القريب عن قريبه وهو يبصره ولو كان عليه من الأوزار ما قد أثقل
ظهره وهو كان أعز الناس عليه فى الدنيا ما التفت اليه ولا حمل عنه وزن جناح
بعموضة (٢) * ، وأكد هذا القول الألوسى فى تفسيره وقال : " قيل المنفسى
التساؤل بالأنساب فكأنه قيل لا أنساب بينهم ولا يسأل بعضهم بعضا بها ،
والمراد أنها لا تنفع فى نفسها وعندهم ، والآية فى شأن الكفرة وتساؤلهم
المثبت فى آية أخرى ليس تساؤلا بالأنساب وهو ظاهر فلا إشكال (٣) * .
فلا أنساب بينهم تنفعهم لزوال التعاطف والترحم من فرط الحيرة واستيلاء
الد هشة بحيث يفر المؤمن أخيه . . . ولا يفتخرون بها يومئذ كما يفعلون
اليوم (٤) * ، ولا يكون التواصل بينهم بالأنساب وإنما يكون بالأعمال .
" ولا يتساءلون سؤال تواصل كما كانوا يتساءلون فى الدنيا (٥) * ، لأن كـ
مشغول عن سؤال صاحبه بحاله وذلك عقيب النفخة الثانية من غير فصل أيضا
فهو بيومئذ .
وقال الألوسى أيضا : ويحتل أن يكون كأنهم حين يسمعون الصيحة يذهلون
عن كل شئ ، إلا أنساب وغيرها كالتألم اذا أصبح به صيحة مفزعة فهب من منامه
فزعا ذاهلا عن عنده مثلا فاذا سكن روعهم فى الجملة قال قائلهم (من بعثنا
من مرقدنا . . .) الآية (٦)

(١) الرازى : ١٢٢/٢٣ .

(٢) ابن كثير : ٢٥٦/٣ .

(٣) الألوسى : ٦٦/٢/٦ .

(٤) البيضاوى : ٤٦٠ ، أبو السعود : ١٥٠/٨ ، فتح القدير : ٤٩٩/٣ .

(٥) البيضاوى : ٤٦٠ ، أبو السعود : ١٥٠/٦ ، فتح القدير : ٤٩٩/٣ .

(٦) الألوسى : ٦٥/٢/٦ .

- وقد يقال : ان التساؤل المنفى هنا تساؤل التعارف ونحوه مما يترتب عليه دفع مضرة أو جلب منفعة ، والتساؤل المثبت لأهل النار تساؤل وراء ذلك وقد بينه سبحانه بقوله : (وقالوا انكم كنتم تأتوننا عن اليمين) (١) وقد بين تساؤل أهل الجنة بقوله : (قال قائل منهم انى كان لى قرين) (٢) وهو أيضا نوع آخر من التساؤل ليس فيه أكثر من الاستئناس دون دفع مضرة عن يتكلم معه أو جلب منفعة (٣) .

رابعا : " ان قوله : (لا يتساءلون) صفة للكفار وذلك لشدة خوفهم . أما قوله (فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) فهو صفة أهل الجنة اذا دخلوها (٤) وانه سبحانه وتعالى بين أن بعد النفخ فى الصور تكون المحاسبة وشرح أحوال السعداء والأشقياء .

وذكر الألوسى وجوها أخرى غير ما ذكرنا وقال :

- قيل : " لا نسلم أن قولهم (من بعضنا من مرقدنا) (٥) أنه كان بطريق التساؤل وعلى احتمالين لا يشكل هذا مع قوله تعالى فى شأن الكفرة يوم القيامة (وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) (٦) ، وفى شأن المؤمنين (فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) فان تساؤل الكفرة المنفى فى موطن وتساؤلهم المثبت فى موطن آخر ولعله عند جهنم وهو بعد النفخة الثانية بكثير ، وكذا تساؤل المؤمنين بعدها بكثير أيضا ، فانه فى الجنة كما يرشد اليه الرجوع الى ما قبل الآية (٧) " ، وقال فى تفسير قوله تعالى : (هذا يوم لا ينطقون) " الاشارة الى وقت دخولهم النار ، لا ينطقون فيه بشئ لعظم الدهشة وفرط الحيرة ، ولا ينافى هذا ماورد فى موضع آخر من النطق لأن يوم القيامة طويل له مواطن ومواقيت ، ففى بعضها ينطقون وفى بعضها لا ينطقون " (٨)

(١) سورة الصافات : آية ٢٨ . (٢) سورة الصافات : آية ٥١ .

(٣) تفسير الألوسى : ٦٦ . (٤) الرازى : ٢٢ / ١٢٢ .

(٥) سورة يس : آية ٥٢ .

(٦) سورة الصافات : آية ٢٧ ، سورة الطور : آية ٢٥ .

(٧) الألوسى : ٢ / ٦٥ . (٨) الألوسى : ١٠ / ٢ / ٢٢٤ .

فقد روى جماعة عن ابن عباس أنه سئل عن وجه الجمع بين النفي في قوله
 (فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) ، والاثبات في قوله تعالى : (وأقبل
 بعضهم على بعض يتساءلون) ، فقال : ان نفي التساؤل في النفخة الأولى حين
 لا يبقى على وجه الأرض شيء وإثباته في النفخة الثانية . وهذه إحدى روايتين عنه ،
 والرواية الثانية أن نفي التساؤل إنما هو عند النفخة الثانية ، وإثباته إنما يكون بين
 الناس في الجنة أو في النار وهذه الرواية الثانية مطابقة لما ترى لما ذكرناه عن الإمام
 أحمد في وجه الجمع بين نفي التساؤل يوم القيامة وإثباته له بين الناس كما وافقــه
 مقاتل بن سليمان قائلا : " فإذا نفخ في الصور النفخة الثانية قام الخلائق من
 قبورهم فلا أنساب بينهم في ذلك الموطن ولا يعطف بعضهم على بعض ، قريب لقربته
 حتى ينجو من الحساب إلى الجنة ولا يسأل بعضهم بعضا ، فذلك قوله تعالى :
 (ولا يسأل حميم حميما) (١) وذلك قوله : (يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته
 وبنيه لكل امرء منهم يومئذ شأن يغنيه) (٢) فإذا صاروا إلى الجنة (أقبل بعضهم
 على بعض يتساءلون) إذا رأى بعضهم بعضا (٣) .

يقول ابن قتيبة : " أما ما نطوه من التناقض في مثل قوله تعالى : (فيومئذ
 لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان) (٤) وهو يقول في موضع آخر (فوريك لنسلك منهم أجمعين
 عما كانوا يعملون) (٥) .

فالجواب في ذلك : أن يوم القيامة يكون كما قال الله تعالى : (مقدار خمسين
 ألف سنة) (٦) ففي مثل هذا اليوم يسئلون وفيه لا يسئلون ، لأنهم حين يعرضون

(١) سورة المعارج : ١٠ .

(٢) سورة عبس : ٢٧ - ٣٤ .

(٣) التنبية والرد : ٥٦ - ٥٧ .

(٤) سورة الرحمن : ٣٩ .

(٥) سورة الححر : ٩٢ .

(٦) سورة المعارج : ٤ .

يوقفون على الذنوب ويحاسبون ، فإذا انتهت المسألة ووجبت الحجة (انشقت السماء فكانت وردة كالدهان) (١) وانقطع الكلام ، وذهب الخصام واسودت وجوه قوم ، وأبيضت وجوه آخرين ، وعرف الفريقان بسيماهم ، وتطايرت الصحف من الأيدي فأخذ ذات اليمين إلى الجنة وأخذ ذات الشمال إلى النار .

وكذلك قال ابن عباس رضي الله عنه في قوله (فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان) (٢) قال : هو موطن لا يسألون فيه ، ومثله (ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون) (٣) الآية . (٤)

ويقول ابن قتيبة في رفع التناقض المزعوم :

قوله (وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) (٥) وهو يقول في موضع آخر (فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) (٦) فانه إذا نفخ في الصور نفخة واحدة ، تقطعت الأرحام ، وبطلت الأنساب ، وشغلوا بأنفسهم عن التسائل (وصعق من فسى السموات ومن فى الأرض إلا من شاء الله) (٧) فإذا نفخ فيه أخرى : قاموا ينظرون (وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) وقالوا (من بعثنا من مرقدنا ؟ هذا ما وعد الله الرحمن وصدق المرسلون) (٨) وهو معنى قول ابن عباس (٩) كما ذكرنا سابقا .

(١) سورة الرحمن : ٣٧ .

(٢) سورة الرحمن : ٣٩ .

(٣) سورة القصص : ٧٨ .

(٤) تأويل مشكل القرآن : ٦٥ .

(٥) سورة الطور : ٢٥ .

(٦) سورة الصافات : ٢٧ .

(٧) سورة الزمر : ٣٩ .

(٨) سورة يس : ٥٢ .

(٩) تأويل مشكل القرآن : ٦٦-٦٧ .

- وذكر أبو السعود قولاً آخر وقال : قيل المعنى : " فإذا نفخ في الأجراس أرواحها على أن الصور جمع الصورة لا القرن " (١) ، ولكن ما اشتهر هذا القول بين المفسرين واختار أبو السعود نفسه ما ذكرناه عن الامام أحمد (٢) .
ويظهر من هذا أن لا تعارض بين آيات القرآن كما يزعم الزنادقة .

الشبهة الخامسة : حول عاقبة التاركين للصلاة :

قوله تعالى : (ماسلككم في سقر ، قالوا لم نك من المصلين) (٣) .
وقوله في آية أخرى : (فويل للمصلين) (٤) .
يقول الامام أحمد : شكت الزنادقة في القرآن بقولهم : " ان الله قد ذم قوما كانوا يصلون فقال (فويل للمصلين) ، وقد قال في قوم انهم انما دخلوا النار لأنهم لم يكونوا من المصلين فشكوا في القرآن من أجل ذلك " (٥) ، وزعموا التناقض بين هاتين الآيتين ، لأن الآية الأولى أثبتت دخول قوم من الناس في سقر لسبب تركهم الصلاة ، وتذم الآية الثانية المصلين لما شديدا رغم أنهم من أهل الصلاة .
فالصلاة وترك الصلاة معا سبب في وقوع العذاب وهذا تناقض .
وقد رد الامام أحمد على هذه الشبهة بقوله : " أما قول الله تعالى : (فويل للمصلين) فقد عني بها المنافقين الذين هم عن صلاتهم ساهون ، حتى يذهب الوقت (الذين يراون) ، يقول الامام : اذا رأوهم صلوا وانما لم يروهم لم يصلوا ، وأما قوله : (ماسلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين) يعني الموحدين المؤمنين . (٦)
ومعنى ذلك أن الويل والعذاب ثابتان للمنافقين الساهين عن صلاتهم

(١) أبو السعود : ١٥٠ / ٦ .

(٢) أبو السعود : ١٥٠ / ٦ - ١٥١ ، الألويسي : ٦٦ / ٢ / ٦ .

(٣) سورة المدثر : ٤٣ .

(٤) سورة الماعور : ٤ .

(٥ ، ٦) عقائد السلف : ٥٥ - ٥٦ .

وللكفار الذين لم يكونوا من الموحدين فلا تناقض على هذا الوجه بين ثبوت العذاب
لهذين الفريقين ، لأن الآيتين السابقتين على نحو ما فسرهما الامام أحمد تقتضيان
أن العذاب ثابت بسبب السهو عن الصلاة من جهة ترك التوحيد من جهة أخرى ،
وليس بسبب الصلاة وعدم الصلاة ، كما يزعم الزنادقة في فهمهم لهاتين الآيتين .
والمفسرون نهجوا نهج الامام أحمد في الرد على الزنادقة ، وقد اتفق كثير
من المفسرين مع الامام أحمد في هذا الرد على شبهة الزنادقة ، ويتفق مع هذا
التوجيه كثير من المفسرين أيضا .

ويقول القرطبي في أهل النار الذين يقولون (لم تك من المصلين) في الآية
الأولى : " أى من المؤمنين الذين يصلون " (١) ، وأيده في هذا الوجه الشوكاني (٢) ،
وأيد القرطبي في قوله تعالى : (فويل للمصلين) قول أحمد " هم المنافقون يتركون
الصلاة سرا يصلون علانية " ، وأضاف قائلا : المقصود في هذه الآية : هــو
المصلى الذى ان صلى لم يرج لها ثوابا وان تركها لم يخش عليها عقابا ، وقيل هم
الذين يؤخرونها عن أوقاتها ، أو : ساهون باضاعة الوقت ، وعن أبى العالية : لا يصلونها
لمواقيتها ولا يتمون ركوعها وسجودها ، وقيل هم الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها
تهاونا (٣) .

أما الزمخشري والرازي فمع اتفاقهم مع الامام أحمد في توجيه قوله تعالى :
(فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون) المراد به المنافقون ، فهم
يريدان ان المراد بعدم الصلاة في الآية الثانية فهي قوله تعالى : (لم تك من
المصلين) ترك الصلاة حقيقة وليس عدم الايمان أو عدم التوحيد ، يقول الزمخشري :
" ان سبب دخولهم النار تركهم الصلاة " (٤) ، ويقول في قوله تعالى : (فويل للمصلين)

(١) تفسير القرطبي : ٨٧ / ١٩ .

(٢) تفسير الشوكاني : ٣٣٢ / ٥ .

(٣) تفسير القرطبي : ٢٠١ / ٢٠١ - ٢١٢ .

(٤) تفسير الكشاف : ٥٢٤ / ٤ .

فويل لهم لأنهم ساهون عن الصلاة مراؤن ، انهم ساهون عنها سهو ترك وقلسة التفات اليها وذلك فعل المنافقين أو الفسقة الشطار من المسلمين (١) .

ويقول الرازي : فى بيان عدم التناقض بين الآيتين المذكورتين ، وفى اثباته سبحانه وتعالى فى الآية الأولى العذاب فى قوم لأنهم لم يكونوا من المصلين - يقول فى ذلك - " أى ما حبسكم فى هذه الدركة من النار ؟ فأجابوا بأن هذا العذاب لأمر أربعة أولها ترك الصلاة (٢) " ، " وهذا يجب أن يكون محمولا على الصلاة الواجبة لأن ما ليس بواجب لا يجوز أن يعذبوا على تركه ، وقد أيدى فى هذا الوجه البيضاوى (٣) وأبو السعود (٤) .

وأما قوله تعالى : (فويل للمصلين) " أى فويل للمصلين من المنافقين ، لأن السهو فى الصلاة من أفعال المؤمن والسهو عن الصلاة من أفعال الكافر ، والساهون لا يتعهدون أوقات صلواتهم ولا شرائطها ، ومعناه أنه لا يبالى سواء صلى أولم يصل (٥) . ويتفق الشوكانى وأبو السعود مع الامام أحمد بقولهما : " ان المقصود من قوله تعالى (لم تك من المصلين) أى من المؤمنين الذين يصلون لله فى الدنيا (٦) ، والمقصود من قوله تعالى : (فويل للمصلين) أى المنافقون (٧) . وفى رأى النفسى المقصود من قولهم (لم تك من المصلين) " أى لم نعتقد فرضيتها (٨) .

وأما قوله تعالى : (فويل للمصلين) " فهذا بمعنى المنافقين ، لا يصلونها سرا لأنهم لا يعتقدون وجوبها ويصلون علانية رياء (٩) .

(١) المرجع السابق : ٥٢٤ / ٤ .

(٢) تفسير الرازي : ٦٤٢ / ٤ .

(٣) تفسير البيضاوى : ٧٧١ .

(٤) تفسير أبو السعود : ٦٢ / ٩ .

(٥) تفسير الرازي : ١١٤ / ٣٢ .

(٦) تفسير الشوكانى : ٣٣٣ / ٥ ، وأبو السعود : ٦٢ / ٩ .

(٧) تفسير الشوكانى : ٥٠٠ / ٥ ، وأبو السعود : ٢١٢ / ٩ .

(٨) تفسير النسعى : ٣١٢ / ٤ . (٩) المصدر السابق : ٣٧٩ / ٤ .

ويقول صاحب تفسير روح البيان في قوله تعالى : (لم تك من المصلين)
 " يقول المجرمون مجيبين للسائلين لم تك من المصلين للصلوات الواجبة فعند
 اقرارنا بفرضية الصلاة وعدم أدائها سلكتنا فيها (١) .
 واتفق في الآية الثانية مع الامام أحمد وبقية المفسرين على أنه في المنافقين
 وأضاف قائلا : " أو الفسقة من المؤمنين (٢) .

ويذكر صاحب تفسير البحر المحيط في قوله تعالى : (لم تك من المصلين)
 " انهم لم يكونوا متصفين بخصائل الاسلام من اقامة الصلاة وايتاء الزكاة . . (٣) الخ"
 أما قوله : (فويل للمصلين) " فنظر الى أنهم لا يوقعونها كما يوقعها المسلم
 من اعتقاد وحبها والتقرب بها الى الله تعالى ، أو يؤخرونها عن وقتها تهاونها
 بها . . . الخ ، وبدل على أنها في المنافقين قوله تعالى : (الذين هم يراؤن . . .)
 الآية (٤) .

وفي رأى سيد قطب : " المقصود من الآية الأولى (قالوا لم تك من المصلين)
 " انها كناية عن الايمان كله ، تشير الى أهمية الصلاة في كيان هذه العقيدة
 وتجعلها رمزا للايمان ودليلا يدل انكارها على الكفر ويعزل صاحبها عن وصف
 المؤمنين (٥) .

ونذهب سيد قطب في قوله تعالى : (فويل للمصلين) الى " أنه دعا أو وعيد
 بالهلاك للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ، فمن هم هؤلاء الذين هم عن
 صلاتهم ساهون ، انهم " الذين هم يراؤن ويمنعون الماعون انهم أولئك الذين يصلون
 ولكنهم لا يقيمون الصلاة ، الذين يؤدون حركات الصلاة ، وينطقون بأدعيتها ولكنهم
 ولا يهتمون بها " .

(١) تفسير روح البيان : ٢٤٠ / ١٠ .

(٢) المصدر المذكور : ٥٢٢ / ١٠ .

(٣) تفسير البحر المحيط : ٣٨٠ / ٨ .

(٤) تفسير البحر المحيط : ٥١٧ / ٨ .

(٥) تفسير في ظلال القرآن : ٣٧٦١ / ٦ .

قلوبهم لا تعيش معها ، ولا تعيش بها ، وأرواحهم لا تستحضر حقيقة الصلاة ، وحقيقة ما فيها من قراءات ودعوات وتسبيحات انهم يصلون رياء للناس لا اخلاصا لله ، ومن ثم هم ساهون عن صلاتهم وهم يؤدونها ، ساهون عنها لم يقيموها ، والمطلوب هو اقامة الصلاة لا مجرد أدائها واقامتها لا تكون الا استحضار حقيقتها والقيام لله وحده بها ، ومن هنا لا تنشئ الصلاة آثارها في نفوس هؤلاء المصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون (١) .

وغاية القول : والويل ثابت للساهين عن الصلاة في الآية في سورة الماعنون ، والنار ثابتة للذين لم يؤمنوا في سورة المدثر ، فليس هناك اشكال كما يزعم الزنادقة . وهكذا يتبين لنا ما ذكره الامام أحمد والمفسرون الآخرون أن لا تناقض بين هاتين الآيتين . فالويل والعذاب في سقر ثابتان للمنافقين الذين يراون بصلاتهم وللمضيعين لوقتها من الغافلين عما فيها من قراءة ودعاء . . . الخ . هذا من جهة ومن جهة أخرى وهما كذلك ثابتان للتاركين للصلاة وبقيّة خصال الاسلام ، وللمؤمنين الموحدين الذين شأنهم الصلاة . - فالآيتان لا تثبتان العذاب للمصلين وغير المصلين كما يزعم الزنادقة ، وانما تثبتانه للتاركين للصلاة والساهين عنها والمفرطين في اقامتها وأدائها .

الشبهة السادسة : حول بدء خلق آدم عليه السلام :

قال تعالى عن خلق الانسان انه من تراب وذلك في قوله تعالى : (والله خلقكم من تراب ثم من نطفة) (١) ثم قال : (من طين لازب) وذلك في قوله تعالى : (انا خلقناهم من طين لازب) (٢) ثم قال تعالى : (من سلالة) وذلك في قوله تعالى : (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين) (٣) ثم قال تعالى : (من حمل مسنون) ، وذلك في قوله تعالى : (ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حمأ مسنون) (٤) ثم قال تعالى : (من صلصال كالفخار) ، وذلك في قوله تعالى : (خلق الانسان من صلصال كالفخار) (٥) .

ويذكر الامام أحمد شبهة الزنادقة في دلالة هذه الآيات على خلق الانسان وعدم الوحدة بينها في التعبير عن هذا الخلق ، لأن الآية الأولى تدل على أن بدء خلق الانسان من تراب ، والآية الثانية تدل على أنه من طين لازب ، والآية الثالثة تدل على أنه من سلالة من طين ، والآية الرابعة تدل على أنه من صلصال من حمأ مسنون ، والآية الخامسة تدل على أنه من صلصال كالفخار . ويقول الامام أحمد في ذلك : " شكت الزنادقة في القرآن وقالوا هذا لبس ، ينقض بعضه بعضا (٦) " .

وقد رد الامام أحمد على شبهة الزنادقة هذه ، ونفى التعارض المزعوم بين هذه الآيات ، وقال " هذا بدء خلق آدم ، خلقه الله أول بدء من تراب ، ثم من طينة حمراء ، وسوداء وبيضاء من طينة طيبة وسبخة .

فكذلك ذريته طيب ، وخبث ، أسود ، وأحمر ، ثم بل ذلك التراب فصار طينا ، فذلك قوله " من طين " فلما لصق الطين ببعضه ببعض صار طينا لازبا بمعنى

(١) سورة فاطر : ١١ .

(٢) سورة الصافات : ١١ .

(٣) سورة المؤمنون : ١٢ .

(٤) سورة المحر : ٢٦-٢٧ .

(٥) سورة الرحمن : ١٤ . (٦) عقائد السلف : ٥٦ .

لاصقا، ثم قال تعالى : (من سلالة من طين) (١) مثل الطين اذا عصار انسل من بين الأصابع ، ثم تنقن فصار مسنونا ، فلما جف صار صلصالا كالغفار أى صار له صلصلة كصلصلة الغفار ، له دوى كدوى الغفار .

فهذا بيان خلق آدم ، وأما قوله : (من سلالة من ماء مهين) (٢) فهذا بد * خلق ذريته من سلالة يعنى النطفة اذا انسلت من الرجل ، فذلك قولهم (من ماء *) يعنى النطفة (مهين) يعنى ضعيف (٣) * ، فلا تعارض اذا بين هذه الآيات لأن كل آية منها تدل على مرحلة من مراحل خلق آدم .

وقد أكد كثير من المفسرين هذا الوجه من وجوه التوفيق بين الآيات القرآنية المتعلقة بالخلق وأن المادة الأولى التى خلق منها آدم مرت بمراحل عدة أشارت كل آية من هذه الآيات الى مرحلة منها ، وفيما يلي أقوال المفسرين حول هذه المراحل التى مربها خلق آدم وذكرتها الآيات القرآنية :

أولا : مرحلة التراب :-

اتفق المفسرون على أن قوله تعالى : (والله خلقكم من تراب) اشارة الى خلق آدم عليه السلام ، قال سعيد عن قتادة ، قال : يعنى آدم عليه السلام ، والتقدير على هذا خلق أصلكم من تراب (ثم من نطفة) ، أى أخرجها من ظهور آبائكم وقد * ابتداء خلق أبيكم آدم من تراب ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين (٥) * .

ونذكر ابن كثير فى تفسيره الحديث الذى رواه أحمد عن يحيى بن سعيد حدثنا أسامة بن زهير عن أبى موسى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : * ان الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض فجاء بنوا آدم على قدر الأرض جاء منهم الأحمر

(١) سورة المؤمنون : ١٢ .

(٢) سورة السجدة : ٨ .

(٣) عقائد السلف : ٥٦ .

(٤) تفسير الرازى : ١٠ / ٢٦ ، القرطبى : ٣٢٢ / ١٤ ، البيضاوى : ٥٧٥ ، فتح القدير :

٣٤١ / ٤ .

(٥) تفسير ابن كثير : ٥٤٩ / ٣ .

والأبيض والأسود وبين ذلك والخبيث والطيب وبين ذلك (١) * ، وهذا الحديث قد اعتمد عليه الامام أحمد في رده السابق على شبهة الزنادقة كما سبق .

ونذكر الرازي في قوله تعالى : (والله خلقكم) قولا آخر فقال : * خطاب مع الناس وهم أولاد آدم كلهم من تراب ومن نطفة لأن كلهم من نطفة ، والنطفة من غذاء ، والغذاء بالآخرة ينتهي الى الماء ، والتراب ، فهو من تراب صار نطفة (٢) * .
ونذكر بعض المفسرين وجها آخر في قوله تعالى : (خلقكم من تراب) أى خلقكم ابتداءً في ضمن خلق أبيكم آدم من تراب خلقا اجماليا هذا ما ذكره أبو السعود (٣) ، والشوكاني (٤) وغيرهما بين الوجوه التي ذكروها .

ويتضح مما تقدم : أن أساس تكوين آدم ومصدر نشأته انما هو التراب فحين تعلقت ارادة الله بخلق آدم من أنواع الأرض ومن ألوان التربة العديدة فكان هذا التراب هو الأساس في تكوين الانسان

ثانيا : مرحلة الخلق من الطين :

وهي في قوله تعالى : (ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين) . السلالة : * أى الخلاصة لأنها تسل من بين الكد (٥) * ، واختلف المفسرون في دلالة كلمة الانسان في الآية المذكورة . وذكر في ذلك عدة أقوال :

أحدها : قال ابن عباس وعكرمة وقتادة ومقاتل المراد منه آدم ، فأدم سل من الطين وخلقته ذريته من ماء مهين ، وقال الرازي : * ثم جعلنا الكناية راجعة إلى الانسان الذي هو ولد آدم والانسان شامل لآدم ولولده (٦) * ، وأبيده .

(١) ابن كثير : ٣ / ٢٤٠ ، ٤٥٦ ، وقد رواه أبو داود والترمذي من طريق عن عوف

الأعرابي به نحوه ، وقال الترمذي حسن صحيح . ورواه أحمد في مسنده : ٤٠٠ / ٤٠

(٢) تفسير الرازي : ١٠ / ٢٦

(٣) تفسير أبو السعود : ٧ / ١٤٦ ، ٦ / ١٢٦ ، ٥٠ / ٧٣ .

(٤) الشوكاني : ٤ / ٣٤١ .

(٥) تفسير الكشاف : ٣ / ١٤٠ ، الرازي : ٢٣ / ٨٤ ، البيهقي : ٥٧ ، النسفي : ٣ / ١١٥ .

(٦) تفسير الرازي : ٢٣ / ٨٤ .

القرطبي فقال : " الانسان هنا آدم ، لأنه استل من الطين (١) " ، وذهب الى هذا القول ابن كثير ، وقال : " في تفسير الآية المذكورة : يقول تعالى مخبرا عن ابتداء خلق الانسان من سلالة من طين وهو آدم عليه السلام ، قال ابن جرير : انما سمي آدم طينا لأنه مخلوق منه ، وقال قتادة : استل آدم من طين وهذا أظهر في المعنى وأقرب الى السياق فان آدم خلق من طين لازب وهو الصلصال من الحيا المسنون وذلك مخلوق من التراب (٢) " .

ثانيها : " الانسان ههنا ولد آدم والطين ههنا اسم آدم ، والسلالة هي الأجزاء الطينية البثوث في أعضائه التي لما اجتمعت وحصلت في أوعية المنى صارت منيا ، وهذا التفسير مطابق لقوله تعالى : (وبدأ خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين) (٣) الآية .

وحكى هذا الوجه القرطبي وقال : " المراد بالسلالة ابن آدم ، قاله ابن عباس وغيره ، والسلالة على هذا صفوة الماء يعنى المنى ، وقال القرطبي في قوله : (من طين) أى أن الأصل آدم وهو من طين^{خالص} ، فأما ولده فهو من طين ومنى (٤) " . ونقل ابن كثير قول مجاهد في قوله تعالى : (من سلالة : " أى من منى آدم (٥) " ، والسلالة : " فعالة من السل وهو استخراج الشيء من الشيء " . فالنطفة سلالة والولد سليل وسلالة عني به الماء يسيل من الظهر سلا (٦) " ، وقيل : " الانسان بنو آدم والسلالة النطفة ، والعرب تسمى النطفة سلالة أى ولقد خلقنا الانسان من سلالة يعنى من نطفة مسلوقة من طين أى من مخلوق

(١) تفسير القرطبي : ١٠٩ / ١٢ .

(٢) تفسير ابن كثير : ٢٤٠ / ٣ .

(٣) تفسير الرازي : ٨٤ / ٢٣ .

(٤) تفسير القرطبي : ١٠٩ / ١٢ .

(٥) تفسير ابن كثير : ٢٤٠ / ٣ .

(٦) تفسير القرطبي : ١٠٩ / ١٢ .

من طين وهو آدم عليه السلام ، وقال الكلبى : السلالة الطين اذا عصرت انسل من بين أصابعك ، فالذى يخرج هو السلالة ، وانما سمي التراب الذى خلق آدم منه سلالة لأنه سل من كل تربة (١) .

ثالثها : فيها وجه آخر وهو " الانسان انما يتولد من النطفة وهى انما تتولد من فضل الهضم الرابع وذلك انما يتولد من الأغذية ، وهى اما حيوانية ، واما نباتية ، والحيوانية تنتهى الى النباتية ، والنبات انما يتولد من صفو الأرض ، والماء فالانسان بالحقيقة يكون متولدا من سلالة من طين ثم ان تلك السلالة بعد أن تواردت على أطوار الخلقة وأدوار الفطرة صارت منيا وهذا التأويل مطابق للفظ ولا يحتاج فيه الى التكلفات (٢) .

ثالثا : مرحلة الخلق من الطين اللازب :

وقد اشتهر عند الجمهور أن آدم مخلوق من الطين اللازب ، فالمراد من قوله تعالى : (انا خلقناكم من طين لازب) هو انا خلقنا اياكم من طين لازب ، وذكر فيها وجوها أخرى :

أحدها : يذكرها الزمخشري فى قوله تعالى : (من طين لازب) " اما شهادة عليهم بالضعف والرخاوة لأن ما يصنع من الطين غير موصوف بالصلابة والقوة ، أو احتجاج عليهم بأن الطين اللازب الذى خلقوا منه تراب ، فمن أين استنكروا أن يخلقوا من تراب ، فمن أين استنكروا أن يخلقوا من تراب مثله حيث قالوا : (أعذا كنسنا ترابا . .)

وهذا المعنى يعضده ما يتلوه من ذكر انكارهم البحث ، وقيل : من خلقنا من الأمم الماضية وليس هذا القول بملائم (٣) .

(١) تفسير البيضاوى : ٤٥٢ ، النسفى : ١١٥ / ٣ .

(٢) تفسير الرازى : ٨٤ / ٢٣ .

(٣) تفسير الكشاف : ٢٨-٢٩ ، تفسير الألوسى : ٨٦ / ٢ / ٨ .

ثانيها : قول الرازي وهو " أن يكون المراد أنا خلقنا كل انسان من طين لازب ، وتقديره أن الحيوان انما يتولد من المني ودم الطمث والمني يتولد من السدم والدم انما يتولد من الغذاء ، والغذاء اما حيواني واما نباتي ، أما تولد الحيوان الذي صار غذاء فالكلام في كيفية تولده كالكلاب في تولد الانسان فثبت أن الأصل في الأغذية هو النبات والنبات انما يتولد من امتزاج الأرض بالماء وهو الطين اللازب وإذا كان الأمر كذلك فقد ظهر أن كل الخلق متولدون من الطين اللازب (١) .

ثالثها : ان المراد من الآية : انا خلقناهم في ضمن خلق أبيهم آدم من طين لازب كما قال أبو السعود والشوكاني : في تفسير الآية : " ولقد خلقنا هذا النوع بأن خلقنا أصله وأول فرد من أفراد خلقنا بديعاً منظوياً على خلق سائر أفراد انطواء اجمالاً (٢) .

أما معاني (لازب) فقد اختلف المفسرون في هذه المعاني ، قال بعضهم : " لازب أي لاصق قاله ابن عباس ، وقال قتادة وابن زيد معني (لازب) لاق ، وقال الماوردي : والفرق بين اللاصق واللازق : أن اللاصق هو الذي قد لاصق ببعضه ببعض ، واللازق هو الذي يلتزق بما أصابه .

وقال عكرمة : لازق : لزج ، وقال سعيد بن جبير : أي جيد حر يلصق باليد ، وقال مجاهد : لازق ، لازم ، والعرب تقول : طين لازب ولازم ، تبدل الباء من الميم ، وقال السدي والكلبى في اللازب : انه الخالص ، وقال مجاهد والضحاك انه الممتن (٣) .

(١) تفسير الرازي : ١٢٥ / ٢٦ ، ١٠ / ٢٦ .

(٢) تفسير أبو السعود : ٧٣ / ٥ ، فتح القدير للشوكاني : ١٢٩ / ٣ ، ٣٨٨ / ٤ .

(٣) زاد المسير : ٤٩ / ٧ ، تفسير القرطبي : ٦٩ / ١٥ ، تفسير ابن كثير : ٣ / ٤ ،

فتح القدير : ٣٨٨ / ٤ .

المرحلة الرابعة والخامسة : مرحلة الخلق من صلصال من حما مسنون ثم من صلصال

كالفخارة -

أما قوله تعالى : (ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حما مسنون) : ففى
" الصلصال المذكور ثلاثة أقوال :-

أحدها : " أنه الطين اليابس الذى لم تصبه نار ، فإذا نقرته صل ، فسمعت لـه
صلصلة ، قاله ابن عباس وقتادة ، وأبو عبيدة ، وابن قتيبة .

الثانى : أنه الطين المنتن قاله مجاهد والكسائى ، وأبو عبيد .

الثالث : أنه طين خلط برمل ، فصار له صوت عند نقره . قاله الفراء .

فأما الحما : فقال أبو عبيدة : هو جمع حمة ، وهو الطين المتغير ، وقال ابن

الانبارى : لا خلاف أن الحما : الطين الأسود المتغير الريح ، وروى السدى عن

أشياخه قال : بلّ التراب حتى صار طينا ثم ترك حتى أنتن وتغير ، يعنى طمين
تغير وأسود من طول مجاورة الماء والمعنى : كائن من حما مسنون (١) .

وفى المسنون عدة أقوال :-

أحدها : " المنتن أيضا ، رواه مجاهد عن ابن عباس ، وبه قال مجاهد ، وقتادة

فى آخرين ، قال ابن قتيبة : المسنون : المتغير الرائحة ، هو التراب المبتل

المنتن فجعل صلصالا كالفخار .

والثانى : أنه الطين الرطب ، رواه ابن أبى طلحة عن ابن عباس ، وهذا بمعنى المصبوب

لأنه لا يكون مصبوبا الا وهو رطب .

والثالث : أنه المصبوب ، قاله أبو عمرو بن العلاء ، وأبو عبيد .

والرابع : أنه المحكوك ، ذكره ابن الانبارى .

(١) تفسير الكشاف : ٣/٣٥٣ ، ٢/٤٤٩ ، زاد المسير : ٤/٣٩٨ ، القرطبي :

٢٠/١٠ ، ١٦١/١٢ ، البيضاوى : ٣٤٦ ، النسخى : ٢/٢٧١ ، ٤/٢٠٩ .

وقيل المنتن من سنتت الحجر على الحجر اذا حككته به ، فالذى يسيل بينهما سنن ولا يكون الا منتنا (من حمأ) صفة لصلصال أى خلقه من صلصال كائن من حمأ مسنون .

كأنه أفرغ الحمأ فصور منه تمثال انسان أجوف ليس حتى اذا نقر صلصل ، ثم غيره بعد ذلك الى جوهر آخر طوراً بعد طور حتى سواء ونفخ فيه من روحه (١) .

أما قوله : ولقد خلقنا الانسان من صلصال كالفخار ، فقد ذكرنا الصلصال آنفاً ، فأما قوله كالفخار : فقال أبو عبيدة : " خلق من طين يابس لم يطبخ فله صوت اذا نقر فهو من يسه كالفخار والفخار ما يطبخ بالنار (٢) " .

فقد روى عن ابن عباس وغيره فى الصلصال : " الطين الحر خلط بالرمل فصار يتصلصل اذا جف فاذا طبخ بالنار فهو الفخار ، وهو قول أكثر المفسرين (٣) " ، وطين صلال وصلال ، أى " يصوت اذا نقرته كما يصوت الحديد ، فكان أول ترابها أى متفرق الأجزاء ثم بلى فصار طينا ثم ترك حتى انتن فصار حمأ مسنوناً أى متغيراً ثم ييس فصار صلصالا على قول الجمهور (٤) " .

وقد ذكر الزمخشري شبهة الزنادقة وقال : " قال تعالى (من صلصال كالفخار) ، وقال (من صلصال من حمأ مسنون) ، وقال : (انا خلقناهم من طين لازب) ، وقال : (كمثل آدم خلقه من تراب) فرد الزمخشري عليهم وقال : وذلك متفق المعنى ، وذلك انه أخذ من تراب الأرض فعجنه فصار طينا ، ثم انتقل فصار كالحمأ المسنون ثم انتقل فصار صلصالا كالفخار (٥) ، وهذا ما ذهب اليه الامام أحمد .

(١) تفسير الكشاف : ٤٤٩ / ٢ ، زاد المسير : ٣٩٨ / ٤ ، القرطبي : ٢٢ / ١٠ ،
١٦١ / ١٧ ، البيضاوى : ٣٤٦ ، أبوالسمود : ٧٤ - ٧٣ / ٥ .

(٢) تفسير زاد المسير : ١١٠ / ٨ .

(٣) تفسير الكشاف : ٣٥٤ / ٣ ، القرطبي : ٢١ / ١٠ ، ١٦١ / ١٧ ، والبيضاوى : ٧٥ .

(٤) تفسير القرطبي : ٢١ / ١ ، ٢٨٧ - ٢٧٩ ، تفسير ابن كثير : ٥٥٠ / ٢ .

(٥) تفسير الكشاف : ٣٥٤ / ٣ ، تفسير القرطبي : ١٦١ / ١٧ .

ومعنى هذا القول : وقد خلق الله آدم من تراب وجعله طينا ثم حمأ مسنونا ثم صلصالا فلا يخالف ذلك قوله خلقه من تراب ونحوه من الآيات المذكورة وأيضا فلا اختلاف فى الآيات من قوله (كالغفار) وفى قوله من حمأ مسنون ومن طين لا زب ومن تراب لا تغاقها معنى لأنه يفيد أنه خلقه من تراب ثم جعله طينا ثم حمأ مسنونا ثم صلصالا (١) .

فلا تناقض بين الآية الناطقة بأحد هما وبين الآيات الناطقة بالآخرين بوجهه أخرى .

وقد ذكر القرطبي شبهة الزنادقة حول الآيات المذكورة ورد عليهم قائلا : أنه أخذ من تراب الأرض فعجنه فصار طينا ثم انتقل فصار كالحمأ المسنون ثم انتقل فصار صلصالا كالغفار (٢) * .

وينقل الشيخ الشنقيطى فى تفسيره مثل هذا الرد ويقول : " ان الله جل وعلا أوضح فى كتابه أطوار هذا الطين الذى خلق منه آدم فبين أنه أولا تراب ، ثم أشار الى أن ذلك التراب بلّ فصار طينا يعلق بالأيدى . . وبين أن ذلك الطين أسود وأنه متغير ، بقوله حمأ مسنون ، وبين أيضا أنه يمس حتى صار صلصالا أى تسمع له صلصلة من يمس به بقوله تعالى : (خلق الانسان من صلصال كالفخار) الآية (٣) * .

وقال سيد قطب رحمه الله فى قوله تعالى : (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين) * وهذا النص يشير الى أطوار النشأة الانسانية ولا يحدد ها فيفيد أن الانسان مر بأطوار سلسلة من الطين الى الانسان ، فالطين هو المصدر الأول ، أو الطور الأول ، والانسان هو الطور الأخير ، وهى حقيقة نعرفها من القرآن (٤)

(١) تفسير البيضاوى : ٧٥ ، والنسفى : ٢٠٩ / ٤ ، وأبو السعود : ١٢٩ / ٨ .

(٢) تفسير القرطبي : ١٦١ / ١٢ .

(٣) تفسير أضواء البيان للشيخ الشنقيطى : ١٢٩ / ٣ .

(٤) تفسير فى ظلال القرآن : ٢٤٥٧ / ٤ .

وقال في قوله تعالى : (خلق الانسان من صلصال كالفخار) " يقرر الحق سبحانه مادة خلق الانسان . . . وقد تكون هذه حلقة في سلسلة النشأة من الطين أو من التراب كما أنها قد تكون تعبيراً عن حقيقة الوحدة بين مادة الإنسان ومادة الأرض في عناصر التكوين (١) " . . . وأن طبيعة الانسان قد دخل فيها عنصر جديد هو النفخة من روح الله سبحانه وتعالى .

وهكذا ذكرنا تفسير المفسرين وردودهم على شبهة الزنادقة حول الآيات السابقة المتعلقة ببدأ خلق آدم وبين مراحل هذا الخلق من تراب وطين لازب ومن السلالة ومن حمأ . . . الخ .

وبناءً على ما ذكرناه يتبين لنا عدم التعارض بين آيات الكتاب الكريم في قضية خلق الانسان .

الشبهة السابعة : حول التعبيرات القرآنية عن المشرق والمغرب :

قوله تعالى : (قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون) (١) .

وقوله تعالى : (رب المشرقين ورب المغربين) (٢) .

وقوله تعالى : (فلا أقسم برب المشارق والمغارب انا لقادرون) (٣) .

ذكر الامام أحمد أن الزنادقة شككت في هذه الآيات وزعموا التعارض في كتاب

الله .

أما سبب شبهتهم فقول الله تعالى مرة (رب المشرق والمغرب * ، ومرة

(رب المشرقين ورب المغربين) ، ومرة أخرى : (رب المشارق والمغارب) .

وقد ذكر في الآية الأولى لفظ المشرق والمغرب مفردين ، وفي الآية الثانية :

ذكر بصيغة المثنى ، وفي الآية الثالثة : ذكرت المشارق والمغارب بصيغة الجمع

ومن أجل ذلك زعمت الزنادقة وقوع التعارض في القرآن .

وقد رد الامام أحمد هذا التناقض المزعوم فقال : * أما قوله (رب المشرق

والمغرب) فهذا اليوم الذي يستوى فيه الليل والنهار ، أقسم الله بمشرقه ومغربه ،

أما قوله (رب المشرقين ورب المغربين) فهذا أطول يوم في السنة وأقصر يوم في

السنة ، أقسم الله بمشرقهما ومغربهما ، وأما قوله تعالى : (رب المشارق

والمغارب) فهي مشارق السنة ومغاربها (٤) * .

وهكذا أزال الامام أحمد شبهة الزنادقة بهذا التفسير الوجيز لهذه الآيات

وأثبت عدم التعارض في كتاب الله .

واتفق أكثر المفسرين مع الامام أحمد في هذا الوجه من الرد وأضاف بعضهم

وحوها أخرى غير هذا الوجه الذي ذكره الامام أحمد .

(١) سورة الشعراء : ٢٨ .

(٢) سورة الرحمن : ١٧ .

(٣) سورة المعارج : ٤٠ .

(٤) عقائد السلف : ٥٦ .

أما قوله تعالى : (رب المشرقين ورب المغربين) ، فقد ذكر المفسرون في هذه الآية عدة أقوال :

أولها : " مشرق الشمس والقمر ومغربيهما ، والبيان حينئذ في حكم إعادة ما سبق مع زيادة ، لأنه تعالى لما قال : (الشمس والقمر بحسبان) دل على أن لهما مشرقين ومغربين (١) " .

ثانيها : مشرق الشتاء ومشرق الصيف . " فان قيل ما الحكمة فسي اختصاصهما مع أن كل يوم من ستة أشهر للشمس مشرق ومغرب يخالف بعضها البعض ؟ نقول : غاية انحطاط الشمس في الشتاء وغاية ارتفاعها في الصيف والاشارة الى الطرفين تتناول ما بينهما فهو كما يقول القائل فسي وصف ملك عظيم له المشرق والمغرب ويفهم أن له ما بينهما أيضا (٢) " .

وقد ذهب الى هذا الوجه الزمخشري (٣) ، وقال ابن الجوزي مؤيدا هذا الرأي : " هما مشرق الصيف و مشرق الشتاء ، ومغرب الصيف ومغرب الشتاء للشمس والقمر جميعا (٤) " ، وذهب الى هذا القول البيضاوي (٥) وابن كثير (٦) والشوكاني (٨) والنسفي (٧) والألوسي (٩) . وقال الشيخ الشنقيطي (١٠) ان هذا القول قول الجمهور .

(١) الرازي : ٢٩ / ٩٩ .

(٢) الرازي : ٢٩ / ٩٩ .

(٣) تفسير الكشاف : ٤ / ٣٠٤ .

(٤) تفسير زاد المسير : ٨ / ١١٢ .

(٥) تفسير البيضاوي : ٦٠٦ .

(٦) تفسير ابن كثير : ٤ / ٢٧١ .

(٧) تفسير النسفي : ٤ / ٢٧١ .

(٨) تفسير الشوكاني : ٥ / ١٦٤ .

(٩) تفسير الألوسي : ٩ / ٣ / ١٠٥ .

(١٠) تفسير أضواء البيان : ٦ / ٦٢٥ .

ثالثها : * التثنية اشارة الى النوعين الحاصرين كما بينا أن كل شيء فانه ينحصر في قسمين فكأنه قال رب مشرق الشمس ومشرق غيرها فهما مشرقان فتناول الكل ، أو يقال مشرق الشمس والقمر وما يفرض اليها العاقل من مشرق غيرها فهو تثنية في معنى الجمع (١) * .

وقد أيد القرطبي قول الامام أحمد في قوله تعالى : (رب المشرقين ورب المغربين) ، وقال * أراد بالمشرقين أقصى مطلع تطلع منه الشمس ففى الأيام الطوال واقصر يوم فى الأيام القصار (٢) * .

وأما قوله (رب المشارق ورب المغارب) فذكر المفسرون عدة وجوه : قال فخر الرازى : * يعنى مشرق كل يوم من السنة ومغربه (٣) * ، وأيده فى قوله هذا ابن الجوزى (٤) ، والشوكانى (٥) .

- أو مشرق كل كوكب ومغربه (٦) ، ونذهب الى هذا ابن كثير وقال : * الذى خلق السموات والأرض ، وجعل مشرقا ومغربا وسخر الكواكب تبدو من مشارقها وتغيب من مغاربها (٧) * .

- أو * المراد بالمشرق ظهور دعوة كل نبي وبالمغرب موته * .
(٨)
- أو المراد أنواع الهدايات والخلائات * . وقلت : وهذا ان وجهان غريبان فى تفسير قوله تعالى : (رب المشارق والمغارب) .

(١) تفسير الرازى : ٩٩ / ٢٩ .

(٢) تفسير القرطبي : ٦٤ / ١٥ .

(٣) تفسير الرازى : ١٣٢ / ٣ ، والشوكانى : ٢٩٤ / ٥ .

(٤) تفسير ابن الجوزى - زاد المسير : ٣٦٦ / ٨ .

(٥) تفسير الشوكانى : ٢٩٤ / ٥ .

(٦) تفسير الرازى : ١٣٢ / ٣ ، أضواء البيان : ٦٥٦ / ٦ .

(٧) تفسير ابن كثير : ٤٢٣ / ٤ .

(٨) تفسير الرازى : ١٣٢ / ٣٠ .

ونذهب القرطبي الى أن المراد (رب المشارق) " أى مالك مطالع الشمس .
قال ابن عباس للشمس كل يوم مشرق ومغرب وذلك أن الله خلق للشمس ثلاثمائة وخمسة
وستين كوة (١) فى مطلعها ومثلها فى مغربها على عدد أيام السنة الشمسية ، تطلع
فى كل يوم فى كوة منها وتغيب فى كوة ، لا تطلع فى تلك الكوة الا فى ذلك اليوم
من العام المقبل ، ولا تطلع الا وهى كارهة - قاطئة - رب لا تطلعنى على عبادك
فانى أراهم يعصونك (٢) .

ونذهب النسفى الى نفس المعنى فى قوله تعالى رب المشارق : " أى مطالع
الشمس ، والمغارب : أى مغاربها (٣) " ، وقال ابن كثير فى معنى الآية : " أى الذى
خلق السموات والأرض وجعل مشرقا ومغربا وسخر الكواكب تبدو من مشارقها وتغيب
فى مغاربها (٤) " .

وزاد على هذا القول فى موضع آخر فى تفسيره وقال : " وذلك باختلاف مطلع
الشمس وتنقلها فى كل يوم وبروزها منه الى الناس (٥) " .

وفى رأى الزمخشري " اشارة الى طلوع الشمس من أحد الخافقين وغروبها
فى الآخر على تقدير مستقيم فى فصول السنة (٦) " ، وأيده الرازى (٧) والنسفى (٨) .
وفى رأى ابن كثير : " هو الذى جعل المشرق مشرقا تطلع منه الكواكب
والمغرب مغربا تغرب فيه الكواكب ثوابتها وسياراتها مع هذا النظام الذى سخرها

(١) هذا فى رأى العين والا فان العلم الحديث بأوضاع الشمس والأرض والشرق
والغروب يخالف ذلك .

(٢) تفسير القرطبي : ٦٣/١٥ .

(٣) تفسير النسفى : ٢٩٣/٤ ، أضواء البيان : ٦٥٦/٦ .

(٤) تفسير ابن كثير : ٤٢٣/٤ .

(٥) المرجع السابق : ٢٧١/٤ .

(٦) تفسير الكشاف : ٣٤٢/٣ - ٣٤٣ .

(٧) تفسير الرازى : ١٣٠/٢٤ - ١٣١ .

(٨) تفسير النسفى : ١٨١/٣ - ١٨٢ .

فيه وقدرها (١) * ، ويقول البيضاوى : " أنه تعالى يأتي بالشمس من المشرق ويحركها على مدار غير مدار اليوم الذى قبله حتى يبلغها الى المغرب على وجه نافع (٢) * ، وقال أبو السعود : * فان ذكر المشرق والمغرب منبئاً عن شروق الشمس وغروبها المنوطين بحركات السموات وما فيها على نمط بديع يترتب عليه هذه الأوضاع الرصينة (٣) * .

وذكر الشيخ الشنقيطى اختلاف ألقاظ الآيات فى المشرق والمغرب فى قوله تعالى : (ولله المشرق والمغرب) مألظه أفرد فى هذه الآية الكريمة المشرق والمغرب ، وثناهما فى قوله تعالى : (رب المشرقين ورب المغربين) وجمعهما فى قوله تعالى : (فلا أقسم برب المشارق والمغارب) وجمع المشارق فى قوله تعالى : (رب السموات والأرض وما بينهما ورب المشارق) . وقال الشيخ الشنقيطى :
والجواب : أن قوله هنا : ولله المشرق والمغرب المراد به جنس المشرق والمغرب ، فهو صادق بكل مشرق من مشارق الشمس التى هى ثلاثمائة وستون ، وكل مغرب من مغاربها التى هى كذلك كما روى عن ابن عباس وغيره . قال ابن جرير فى تفسير هذه الآية : * وانما معنى ذلك : ولله المشرق الذى تشرق منه الشمس كل يوم ، والمغرب الذى تغرب فيه كل يوم * .

وقوله : (رب المشرقين ورب المغربين) يعنى مشرق الشتاء ، ومشرق الصيف ، ومغربها كما عليه الجمهور ، وقيل مشرق الشمس والقمر ومغربها ، وقوله : (برب المشارق والمغارب) أى مشارق الشمس ومغاربها ، وقيل مشارق الشمس والقمر والكواكب ومغاربها (٤) * .

وقد تبين من استعراض ما ذكره الامام أحمد وغيره من المفسرين فى تفسير المشرق والمغرب افراداً وتثنية وجمعاً مذهباً اختلف بينهم المراد بمختلف هذه

(١) تفسير ابن كثير : ٢٣٣ / ٣ .

(٢) تفسير البيضاوى : ٤٨٧ .

(٣) تفسير أبى السعود : ٢٣٩ / ٦ ، والألوسى : ٧٣ / ١ / ٧ .

(٤) تفسير أضواء البيان للشيخ محمد أمين - الشنقيطى : ٦٧٥ - ٦٧٦ .

الصيغ ، وتبين لنا أن كل صيغة يقصد بها الإشارة الى معنى من المعاني المتعلقة بالشروق والغروب غير المعنى الذى تدل عليه بالصيغة الأخرى فلا تضارب بين الآيات فى عدد كل من الشروق والغروب لأن الأفراد والتثنية والجمع فيها لا يتعلق بالشروق والغروب على جميع أحوالهما ، وإنما تتعلق بهما كل صيغة من هذه الصيغ على اختلاف أحوالهما زمانا ومكانا وباعتبار اختلاف هذه الأحوال ، فلا تناقض بين الآيات كما تزعم الزنادقة .

الشبهة الثامنة : حول الطول الزمنى للأيام فى القرآن :

قوله تعالى : (وان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون) (١) .
وقوله تعالى : (يدبر الأمر من السماء الى الأرض ثم يعرج اليه فى يوم كسان مقداره ألف سنة مما تعدون) (٢) .
وقوله تعالى فى آية أخرى (تعرج الملائكة والروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة فأصبر صبرا جميلا) (٣) .
شكت الزنادقة فى هذه الآيات - كما ذكر الامام أحمد - فقالوا : " كيف يكون هذا من الكلام المحكم ، وهو ينقض بعضه بعضا (٤) ؟ ، ومدار هذا التعارض - فى زعمهم - هو الاختلاف فى تقدير اليوم من أيام الله بين كونه ألف سنة وبين كونه مقدار ألف سنة وبين كونه مقدار خمسين ألف سنة .
وقد رد الامام أحمد على هذه الشبهة فقال " أما قوله (وان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون) فهذا من الأيام التى خلق الله فيها السموات والأرض كسل يوم كألف سنة .

(١) سورة الحج : ٤٧ .

(٢) سورة السجدة : ٥ .

(٣) سورة المعارج : ٤ .

(٤) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٥٧ .

وأما قوله (يدبر الأمر من السماء الى الأرض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره ألف سنة) : وذلك أن جبريل كان ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم ويصعد الى السماء في يوم كان مقداره ألف سنة وذلك أنه من السماء الى الأرض مسيرة خمسمائة عام ، فهبوط خمسمائة عام وصعود خمسمائة عام ، فذلك ألف سنة .

وأما قوله : (. . . في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) لو ولي حساب الخلائق غير الله ما فرغ منه في يوم مقداره خمسون ألف سنة ، ويفرغ الله منه ^{في} مقدار نصف يوم من أيام الدنيا ، اذا أخذ في حساب الخلائق ، فذلك قوله (وكفى بنا حاسبين) (١) يعني سرعة الحساب (٢) .

ومعنى ذلك أن كلمة اليوم اذا كانت قد تكررت في هذه الآيات فان المراد به في كل آية غير المراد به في الآيات الأخرى ، ومن ثم جاء التعبير عن تقدير الزماني مختلفا دون أن يقتضى ذلك تعارضا بين الآيات ، لأن كل آية تقدر يوما غير الذى تقدره الأخرى ، فالיום الذى يكون من أيام خلق الدنيا مقداره ألف سنة ، واليوم الذى ينزل الله فيه الأمر من السماء الى الأرض ثم يعرج اليه مقداره كألف سنة ، ويوم القيامة مقداره خمسون ألف سنة ، وذلك حسب ما أورده الامام أحمد من تفسير لمعنى هذا التقدير الزماني في الآيات فلا تناقض بين الآيات لا اختلاف الموضوع ففى الحقيقة وان اتحد فى اللفظ .

وقد اتفق كثير من المفسرين مع الامام أحمد فى تفسيره للمراد بكلمة اليوم فى كل آية من هذه الآيات بحيث يكون الاتحاد بينهم فى هذا التفسير أساسا لرد على الزنادقة فى دعوى التناقض بين الآيات السابقة ، وقد أضاف المفسرون وجوها أخرى فى بيان معنى اليوم فى كل آية ، أو فى بيان معنى التقدير الزماني الذى قدر به فى كل آية ، ومن الممكن قبول بعض هذه التفسيرات باعتبارها وجوها أخرى

(١) سورة الأنبياء : ٤٧ .

(٢) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٥٧ .

يمكن أن يرد بها على الزنادقة في دعواهم وان كان أصحابها لم يقصدوا الى ذلك .
أما الآية الأولى : فقله تعالى : (ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله
 وعده وان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون) فقد اتفق الزمخشري مع الامام
 أحمد في تفسيره لها وأضاف وجوها أخرى غير ما ذكره الامام وقال : " في هذه
 الآية إيذان بحلم الله ، واستقصاء الأمد الطوال حتى ان يوما واحدا عنده
 كألف سنة عندكم " .^(١)

- وقيل معناه : " كيف يستعجلون بعذاب من يوم واحد من أيام عذابه فسي
 طول ألف سنة من سنينكم (٢) " ، كما قال ابن كثير : " هو تعالى لا يعجل فإنا
 مقدار ألف سنة عند خلقه كيوم واحد عنده بالنسبة الى حلمه لعلمه (٣) " .

ونذكر ابن الجوزي والرازي في تفسير هذه الآية وجوها :

أولها : (وان يوما عند ربك) يعني : فيما ينالهم من العذاب وشدة (كألف سنة)
 لوبقى وعذب في كثرة الآلام وشدة ، فبين سبحانه أنهم لو عرفوا حال
 عذاب الآخرة وأنه بهذا الوصف لما استعجلوه وهذا قول أبي مسلم (٤) .
 وعن عكرمة : * يعني من أيام الآخرة ، اعطهم الله اذا استعجلوه بالعذاب
 في أيام قصيرة أنه يأتيهم به في أيام طويلة (٥) * ، كما قال ابن الجوزي :
 (وان يوما عند ربك) أى من أيام الآخرة (كألف سنة مما تعدون) من أيام
 الدنيا . . . وأنهم استعجلوا العذاب في الدنيا فليل لهم : لن يخلف
 الله وعده في انزال العذاب بكم في الدنيا ، وان يوما من أيام عذابكم فسي
 الآخرة كألف سنة من سني الدنيا ، فكيف تستعجلون بالعذاب ؟ فقد تضمنت
 الآية وعدهم بعذاب الدنيا والآخرة ، هذا قول الفراء (٦) .

(١) تفسير الكشاف : ١٢٨ / ٣ .

(٢) تفسير الكشاف : ١٢٨ / ٣ ، والنسفي : ١٠٥ / ٣ .

(٣) تفسير ابن كثير : ٢٢٨ / ٣ .

(٤) تفسير الرازي : ٤٦ / ٢٣ ، وأبو السعود : ١١٢ / ٦ .

(٥) تفسير القرطبي : ٧٨ / ١٢ .

(٦) تفسير زاد المسير : ٤٣٩ / ٥ .

الوجه الثاني : " أن المراد طول أيام الآخرة في المحاسبة ويرجع معناه الى قريب مما تقدم وذلك أن الأيام القصيرة اذا مرت في الشدة كانت مستطيلة فكيف تكون الأيام المستطيلة اذا مرت في الشدة ثم ان العذاب الذي يكسون طول أيامه الى هذا الحد لا ينبغي للعاقل أن يستعجله (١) ، وقد قال الفراء : " هذا وعيد لهم بامتداد عذابهم في الآخرة أى يوم من أيام عذابهم في الآخرة ألف سنة ، وقيل المعنى : وان يوما في الخوف والشدة في الآخرة كآلف سنة من سنى الدنيا فيها خوف وشدة وكذلك يوم النعيم قياسا (٢) ، وقد قال الزمخشري : " كأن ذلك اليوم الواحد لشدة عذابه كآلف سنة من سنى العذاب (٣) ، وأيد العزيز عبد السلام هذا الوجه في الجمع بسنين الآيات المذكورة وقال " أن الزمان يطول بحسب الشدائد الواقعة فيسه يطول على قوم ويقصر على قوم (٤) ."

الوجه الثالث : أن اليوم الواحد وألف سنة بالنسبة اليه على السواء لأنه القياس الذي لا يعجزه شيء ، " فان لم يستبعدوا امهال يوم فلا يستبعدوا أيضا امهال ألف سنة (٥) ، ولن يخلف الله وعده ، " وكم من قرية كانوا أهلها ظالمين قد أنظرهم الله حينئذ ثم أخذهم الله (٦) ."

وقد ذكر القرطبي وابن كثير وغيرهما من المفسرين قول ابن عباس ومجاهد فيها وقالوا : " المراد من اليوم في الآية يعنى من الأيام التي خلق الله فيها السموات والأرض وبه قال عكرمة " ، وهذا مانص عليه الامام أحمد في كتابه الرد على ابن زناك .

(١) تفسير الرازي : ٤٦ / ٢٣ .

(٢) تفسير القرطبي : ٧٨ / ١٢ .

(٣) تفسير الكشاف : ١٢٨ / ٣ .

(٤) فوائد في مشكل القرآن لعز بن عبد السلام : ٢١٢ .

(٥) تفسير زاد المسير : ٤٤٠ / ٥ ، والرازي : ٤٦ / ٢٣ .

(٦) تفسير الكشاف : ١٢٨ / ٢ .

وقال محاهد : هذه الآية كقوله تعالى : (يدبر الأمر من السماء الى الأرض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره ألف سنة^(١)) الآية .

أما الآية الثانية : فهي قوله تعالى : (يدبر الأمر من السماء الى الأرض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره ألف سنة) فقد ذكر الزمخشري في معناها : " يدبر أمر الدنيا من السماء الى الأرض لكل يوم من أيام الله وهو ألف سنة^{يعرج اليه أى} (ثم لا يصير اليه ويثبت عنده ، ويكتب في صحف ملائكته كل وقت من أوقات هذه المدة ، ما يرتفع من ذلك الأمر ، ويدخل تحت الوجود الى أن تبلغ المدة آخرها ، ثم يدبر أيضا ليوم آخر ، وهلم جرا الى أن تقوم الساعة ...

وقيل : يدبر أمر الدنيا من السماء الى الأرض الى أن تقوم الساعة ثم يعرج اليه ذلك الأمر كله أى يصير اليه ليحكم فيه (في يوم كان مقداره ألف سنة) وهو يوم القيامة (٢) .

وذكر الزمخشري وابن الجوزي والرازي في هذه الآية وجوها أخرى فقالوا : الأول : " أن نزول الأمر وعروج العمل في مسافة ألف سنة مما تعدون وهو في يوم فان بين السماء والأرض مسيرة خمسمائة سنة فينزل في مسيرة خمسمائة سنة ، ويعرج في مسيرة خمسمائة سنة ، فهو مقدار ألف سنة ، على قول قتادة والسدي (٣) .

وأكد هذا الوجه ابن كثير وقال " يتنزل أمره من أعلى السموات الى أقصى تخوم الأرض السابعة . . . وترفع الأعمال الى ديوانها فوق سماء الدنيا مسافة ما بينهما وبين الأرض مسيرة خمسمائة سنة . . . ومسافة ما بين السماء والأرض مسيرة خمسمائة سنة . . . وقال مجاهد والضحاك : النزول من الملك في مسيرة خمسمائة عام وصعوده في^{وقتادة} مسيرة خمسمائة عام ولكنه يقطعها في طرفة عين (٤) .

(١) القرطبي : ٧٨ / ١٢ ، ابن كثير : ٢٢٨ / ٣ ، فتح القدير : ٤٦٠ / ٣ .

(٢) الكشف : ٤٠١ / ٣ .

(٣) تفسير الرازي : ١٧٢ / ٢٥ ، والقرطبي : ٨٨ - ٨٧ / ١٤ .

(٤) تفسير ابن كثير : ٤٥٧ / ٣ .

كما قال الزمخشري في قوله تعالى : (تخرج الملائكة والروح اليه) : " الى عرشه وحيث تهبط منه أوامره (في يوم كان مقداره) كمقدار مدة (خمسين ألف سنة) ما يعد الناس (١) " .

الوجه الثاني : هو أن ذلك إشارة الى امتداد نفاذ الأمر، وذلك لأن من نفذ أمره غاية النفاذ في يوم أو يومين وانقطع لا يكون مثل من ينفذ أمره في سنين متطاولة، فقوله تعالى : (في يوم كان مقداره ألف سنة) " يعنى (يدبر الأمر) فى زمان يوم منه ألف سنة ، فكم يكون شهر منه ، وكم تكون سنة منه وكم يكون دهر منه ، وعلى هذا الوجه لا فرق بين هذا ، وبين قوله مقداره خمسين ألف سنة لأن تلك اذا كانت إشارة الى دوام نفاذ الأمر، فسواء يعبر بالآلف أو بالخمسين ألفا لا يتفاوت الا أن المبالغة تكون فى الخمسين أكثر (٢) " .

وقيل : انها أخبار أهل الأرض تصعد اليه مع حملتها من الملائكة . قاله ابن شجرة

(فى يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون)

وقيل : يرجع ذلك الأمر والتدبير اليه بعد انقضاء الدنيا فى يوم وهو يوم

كان مقداره ألف سنة

القيامة ...

وقيل : المعنى يدبر أمر الشمس فى طلوعها وغروبها ورجوعها الى موضعها مسن

الطلوع فى يوم كان مقداره فى المسافة ألف سنة (٣) " .

وهناك وجوه أخرى : -

أحدها : قال ابن الجوزى : " يقضى القضاء من السماء فينزل له مع الملائكة الى

الأرض (ثم يعرج) الملك (اليه فى يوم ، من أيام الدنيا ، فيكون الملك قد

قطع فى يوم واحد من أيام الدنيا فى نزوله وصعوده مسافة ألف سنة من مسيرة

الآدمى .

(١) تفسير الكشاف : ٤ / ٤٨٢ .

(٢) تفسير الرازى : ٢٥ / ١٧٢ .

(٣) تفسير القرطبي : ١٤ / ٨٧ .

والثاني : يدبر أمر الدنيا مدة أيام الدنيا ، فينزل القضاء والقدر من السماء الى الأرض (ثم يعرج اليه) أى يعود اليه الأمر والتدبير . . (فى يوم كان مقداره ألف سنة) وذلك فى يوم القيامة ، لأن كل يوم من أيام الآخرة كألف سنة . .

وقال مجاهد : يقضى أمر ألف سنة فى يوم واحد ، ثم يلقيه الى الملائكة فإذا مضت قضى لألف سنة أخرى ، ثم كذلك أبداً (١) .

وذكر الزمخشري وجهاً وافق فيه مع الامام أحمد وقال : " ينزل الوحي مسرع جبريل من السماء الى الأرض ثم يرجع اليه ما كان من قبول الوحي أو رده مسرع جبريل وذلك فى وقت هو فى الحقيقة ألف سنة . . وهو يوم من أيامكم بسرعة جبريل لأنه يقطع مسير ألف سنة فى يوم واحد (٢) .

وللمفسرين فى المراد بالأمر أقوال من أنه وحى ومن قائل أنه القضاء ومن قائل أنه أمر الدنيا . . . الخ .

أما الآية الثالثة : فقله تعالى : (تعرج الملائكة والروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) فقد ذكر الرازى وجوهاً فى تفسيرها فقال : " الوجوه التى تحملها هذه الآية ما يأتى :

الوجه الأول : هو أن معنى الآية أن ذلك المروج يقع فى يوم من أيام الآخرة طوله خمسون ألف سنة ، وهو يوم القيامة ، وهذا قول الحسن ، قال وليس يعنى أن مقدار طوله هذا فقط ، إذ لو كان كذلك لحصلت له غاية ولفنيت الجنة والنار ، عند تلك الغاية ، وهذا غير جائز ، بل المراد أن موقفهم للحساب ، حتى يفصل بين الناس خمسون ألف سنة من سنى الدنيا ، ثم بعد ذلك يستقر أهل النار فى درجات النيران . . . واعلم أن هذا الطول إنما يكون فى حق الكافر ، أما فى حق المؤمن فلا ، والدليل عليه الآية والخبر ، أما الآية

(١) تفسير زاد المسير : ٣٣٣/٦ - ٣٣٤ ، والقرطبي : ٨٧/١٤ .

(٢) تفسير الكشاف : ٤٠١/٣ .

مقوله تعالى : (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا) (١) ، * وانفقوا على

أن ذلك المقييل والمستقر هو الجنة (٢) . . *

وقال ابن الجوزي : * أنه يوم القيامة ، قاله ابن عباس والحسن و قتادة ،

والقرطبي ، وهذا هو مقدار يوم القيامة من وقت البعث الى أن يفصل بين الخلق ،

وانه ليخفف على المؤمن حتى يكون أخف عليه من صلاة مكتوبة (٣) . *

وقال ابن عباس : * هو يوم القيامة جعله الله على الكافرين مقدار خمسين

ألف سنة ثم يدخلون النار للاستقرار ، وقال القرطبي : وهذا القول أحسن

ما قيل في الآية ان شاء الله (٤) . *

الوجه الثاني : * هو أن هذه المدة واقعة في الآخرة ، لكن على سبيل التقدير

لا على سبيل التحقق ، والمعنى ثم انه تعالى يتم ذلك القضاء والحكومة فسي

مقدار نصف يوم من أيام الدنيا ، وأيضا الملائكة يعرجون الى مواضع

لو أراد واحد من أهل الدنيا أن يصعد اليها لبقى في ذلك الصعود خمسين

ألف سنة ثم انهم يصعدون اليها في ساعة قليلة ، وهذا قول وهب وجماعة

من المفسرين (٥) ، * ، وذهب اليه الامام أحمد - كما بيناه سابقا - .

وفي رأى ابن الجوزي * لو ولي حساب الخلق سوى الله لم يفرغ منه فسي

خمين ألف سنة ، الحق يفرغ منه في ساعة من نهار ، وقال عطاء : يفرغ الله

من حساب الخلق في مقدار نصف يوم من أيام الدنيا فعلى هذا يكون المعنى :

ليس دافع من الله في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة . وذكر هذا الوجه

العز بن عبد السلام ، وقال : * هذا يدل على حمل هذه الآيات على خلاف

طاهرها (٦) . *

(١) سورة الفرقان : ٢٤ .

(٢) تفسير الرازي : ١٢٤ / ٣٠ .

(٣) زاد المسير : ٣٦٠ / ٨ . انظر مسند الامام احمد : ٧٥ / ٣ .

(٤) تفسير القرطبي : ٢٨٢ / ١٨ .

(٥) تفسير الرازي : ١٢٤ / ٣ .

(٦) فوائد في مشكل القرآن : ٢١٢ .

وقيل ان مقدار صعود الملائكة من أسفل الأرض الى العرش لو صعد غيرهم قطعه في خمسين ألف سنة (١) ، وقال البيضاوى : " استئناف لبيان ارتفاع تلك المعارج ويعد مداها على التمثيل والمعنى انها بحيث لو قدر قطعها في زمان لكان في زمان يقدر بخمسين ألف سنة من سنى الدنيا (٢) " .

الوجه الثالث : وهو قول أبى مسلم ان هذا اليوم هو يوم الدنيا كلها من أول ما خلق الله الى آخر الغناء ، فبين تعالى أنه لا بد في يوم الدنيا من خروج الملائكة ونزولهم ، وهذا اليوم مقدّر بخمسين ألف سنة ، ثم لا يلزم على هذا أن يصير وقت القيامة معلوماً لأننا لا ندري كم مضى وكم بقي - إلا الله تعالى - (٣) ، وأيد هذا الوجه ابن كثير قائلاً : " أن المراد بذلك مدة بقاء الدنيا منذ خلق الله هذا العالم الى قيام الساعة (٤) " .

وليس هذا صحيحاً من الناحية العلمية لأن عمر الدنيا ملايين السنين ، كما تدل على ذلك دراسة تكوين الأرض وطبقاتها ، ودراسة الكفريات القديمة لها .
وقيل معنى خمسين ألف سنة : أن الله جملة في صغوبته على الكفار خمسين ألف

سنة . قال ابن عباس : والعرب تصف أيام المكروه بالطول وأيام السـرور بالقصر (٥) .

وقيل هذا تمثيل ، وهو تعريف طول مدة القيامة في الموقف وما يلقي الناس فيه من الشدائد .

وقيل : في الكلام تقديم وتأخير ، والمعنى : سأل سائل بعد اب واقع للكافرين ليس له من الله دافع في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة تعرج الملائكة والروح اليه . وقال القرطبي : هذا القول هو معنى ما اخترناه (٦) .

(١) تفسير زاد المسير : ٣٦٠ / ٨ .

(٢) تفسير البيضاوى : ٧٥٨ .

(٣) تفسير الرازى : ١٢٤ / ٣٠ .

(٤) تفسير ابن كثير : ٤١٩ / ٤ .

(٥) تفسير القرطبي : ٨٨ / ١٤ .

(٦) تفسير القرطبي : ٢٨٣ / ١٨ .

الوجه الرابع : " تقدير الآية سأل سائل بعذاب واقع من الله في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة (١) " ، ثم " يحتمل أن يكون المراد منه استطالة ذلك اليوم لشدة ته على الكفار ، ويحتمل أن يكون المراد تقدير مدته ، وعلى هذا فليس المراد تقدير العذاب بهذا المقدار ، بل المراد التنبيه على طول مدة العذاب .

ويحتمل أيضا أن العذاب الذي سأل ذلك السائل مقداره بهذه المدة ، ثم انه تعالى ينقله الى نوع آخر من العذاب بعد ذلك ، فان قيل روى ابن أبي مليكة أن ابن عباس سئل عن هذه الآية ، وعن قوله (في يوم كان مقداره ألف سنة) فقال أيام سماها الله تعالى هو أعلم بها كيف تكون واكره أن أقول فيها مالا أعلم ، فان قيل فما قولكم في التوفيق بين هاتين الآيتين ؟ قلنا : قال وهب في الجواب عن هذا ما بين أسفل العالم الى أعلى شرفات العرش مسيرة خمسين ألف سنة ومن أعلى السماء الدنيا الى الأرض مسيرة ألف سنة . لأن عرض كل سماء مسيرة خمسمائة سنة ، وما بين أسفل السماء الى قسار الأرض خمسمائة أخرى ، فقوله تعالى : (في يوم) يريد من أيام الدنيا وهو مقدار ألف سنة لو صعدوا فيه الى سماء الدنيا ، ومقدار ألف سنة لو صعدوا الى أعالي العرش (٢) " ، وأضاف القرطبي على ذلك وقال : " قيل : ان يوم القيامة فيه أيام فمنه ما مقداره ألف سنة ومنه ما مقداره خمسون ألف سنة ، وقيل : أوقات القيامة مختلفة فيعذب الكافر بجنس من العذاب ألف سنة ، ثم ينتقل الى جنس آخر مدته خمسون ألف سنة ، وقيل : مواقف القيامة خمسون موقفا كل موقف ألف سنة ، فمعنى " يمرج اليه في يوم كان مقداره ألف سنة " أى مقدار وقت ، أو موقف من يوم القيامة ، وقال النحاس : اليوم في اللغة بمعنى الوقت

(١) تفسير زاد المسير : ٣٦٠ / ٨ .

(٢) تفسير الرازي : ١٢٤ / ٣ ، والقرطبي : ٢٨٢ / ١٨ .

فالمعنى : تخرج الملائكة والروح اليه في وقت كان مقداره ألف سنة ، وفي وقت آخر كان مقداره خمسين ألف سنة ، وعن وهب بن منبه " في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ، قال ما بين أسفل الأرض الى العرش ، وذكر الثعلبي عن مجاهد وقتادة والضحاك : أراد من الأرض الى سدة المنتهى التي فيها جبريل : سير جبريل والملائكة الذين معه من أهل مقامه مسيرة خمسين ألف سنة في يوم واحد من أيام الدنيا (١) ."

وقال وهب والكلبي ومحمد بن اسحق : " عرج الملائكة الى المكان الذي هو محلهم في وقت كان مقداره على غيرهم لو صعد خمسين ألف سنة (٢) ."

وقال ابن عباس : " المعنى كان مقداره لو سار غير الملك ألف سنة ، لأن النزول خمسمائة والصعود خمسمائة ، وروى ذلك عن جماعة من المفسرين وهو اختصار الطبري ، وذكره المهدوي (٣) ."

وجمع مجاهد بين قوله (في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) وبين قوله (في يوم كان مقداره ألف سنة) ، فقال : " من منتهى أمره من أسفل الأرضين السبع منتهى أمره من فوق السموات^{سبعون} ألف سنة ، وقوله " في يوم كان مقداره ألف سنة " يعني بذلك نزول الأمر من سماء الدنيا الى الأرض ومن الأرض الى السماء في يوم واحد فذلك مقدار ألف سنة ، لأن ما بين السماء الى الأرض مسيرة خمسمائة عام (٤) ."

ونذكر ابن كثير وجوها أخرى :

أحدها : " أن المراد بذلك مسافة ما بين العرش العظيم الى أسفل السافلين وهو قرار الأرض السابعة وذلك مسيرة خمسين ألف سنة ، هذا ارتفاع العرش

(١) تفسير القرطبي : ٨٨-٨٩ / ١٤ ، ٢٨٢ / ١٨ .

(٢) تفسير القرطبي : ٢٨١-٢٨٢ / ١٨ .

(٣) المرجع السابق : ٨٧ / ١٤ .

(٤) تفسير القرطبي : ٢٨٢ / ١٨ ، وابن كثير : ٤١٩ / ٤ .

عن المركز الذى ^{فى} وسط الأرض السابعة ، وكذلك اتساع العرش من قطر الى قطر مسيرة خمسين ألف سنة .

وقال ابن عباس : غلط كل أرض خمسمائة عام وبين كل أرض الى أرض خمسمائة عام فذلك سبعة آلاف عام وغلط كل سماء خمسمائة عام . وبين السماء الى السماء خمسمائة عام فذلك أربعة عشر ألف عام . وبين السماء السابعة وبين العرش مسيرة ستة وثلاثين ألف عام . فذلك قوله تعالى (فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) .

ثانيها : انه اليوم الفاصل بين الدنيا والآخرة وهو قول غريب جدا ، عن محمد بن كعب قال : يوم الفصل بين الدنيا والآخرة .

القول الثالث والأخير من تفسير ابن كثير : أن المراد يوم القيامة . عن ابن عباس فى قوله تعالى : (فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) قال يوم القيامة . وكذا قال عكرمة والضحاك وابن زيد . وقال ابن عباس : هو يوم القيامة جعله الله على الكافرين مقدار خمسين ألف سنة (١) .

وقال سيد قطب فى تفسير قوله تعالى : (ثم يعرج اليه فى يوم كان مقداره ألف سنة) ، " ثم يرتفع كل تدبير وكل تقدير بماله ونتائجه وعواقبه ، يرتفع اليه سبحانه فى علاه فى اليوم الذى قدره لمرضى مآلات الأعمال والأقوال والأشياء والأحياء (فى يوم كان مقداره ألف سنة) الآية (٢) " .

وقال فى قوله تعالى : (تعرج الملائكة والروح اليه فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) ، " والأرجح أن اليوم المشار اليه هنا هو يوم القيامة لأن السياق يكاد يعين هذا المعنى ، وفى هذا اليوم تصعد الملائكة والروح الى الله . والروح : الأرجح أنه جبريل كما سمي بهذا الاسم فى مواضع أخرى .

(١) تفسير ابن كثير : ٤ / ٤١٩ .

(٢) تفسير فى طلال القرآن : ٥ / ٢٨٧ .

وأما قوله : * كان مقداره خمسين ألف سنة * فقد تكون كناية عن طول هذا اليوم كما هو مألوف في التعبير العربي ، وقد تعنى حقيقة معينة ، ويكون مقدار هذا اليوم خمسين ألف سنة من سنى أهل الأرض فعلا وهو يوم واحد . وتصور هذه الحقيقة قريب جدا الآن ، فان يومنا الأرضي هو مقياس مستمد من دور الأرض حول نفسها في أربع وعشرين ساعة ، وهناك نجوم دورتها حول نفسها تستغرق ما يعادل يومنا هذا آلاف المرات . . . ولا يعنى هذا أنه المقصود بالخمسين ألف سنة هنا . ولكننا نذكر هذه الحقيقة لتقرب الى الذهن تصور اختلاف المقاييس بين يوم ويوم ، وانما كان يوم واحد من أيام الله يساوى خمسين ألف سنة فان عذاب يوم القيامة قد يروته هم بعيدا وهو عند الله قريب (١) .

وغاية القول من هذه التفسيرات التي ذكرها الامام أحمد وغيره من المفسرين أن المراد بكلمة اليوم في كل آية غير المراد بها في الآية الأخرى ومن ثم يخطئ التقدير له من ألف سنة الى خمسين ألف سنة دون أن يكون ذلك موجبا للتناقض لا اختلاف الموضوع .

(١) تفسير في ظلال القرآن : ٢٦٩٦/٦ .

الشبهة التاسعة : حول اعتراف المشركين بشركهم يوم القيامة:

قوله تعالى : (ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا أين شركائكم الذين كنتم تزعمون ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين) (١) .
وقوله في آية أخرى : (يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الأرض ولا يكتمون الله حديثا) (٢) .
شكت الزنادقة - كما قال الامام أحمد - في هاتين الآيتين ، وزعموا أنهما متناقضتان لأن الآية الأولى تثبت أن المشركين ينكرون في يوم القيامة أنهم كانوا مشركين ، والآية الثانية تثبت أنهم لا يكتمون الله حديثا ، وزعموا التناقض في كتاب الله من أجل ذلك حيث تثبت الآية الأولى كتمانهم لشركهم بالله بانكارهم له وتنفي الآية الثانية أنهم يكتمون الله شيئا .

وقد أجاب الامام أحمد عن ذلك فقال : " أما قوله (والله ربنا ما كنا مشركين) فذلك أن هؤلاء المشركين اذا رأوا ما يتجاوزهم الله عن أهل التوحيد ، يقول بعضهم لبعض : اذا سألنا نقول : لم تكن مشركين ، فلما جمعهم الله ، وجمع أصنامهم وقال (أين شركائي الذين كنتم تزعمون) (٣) ، ختم على أفواههم وأمر الجوارح فنطقست بذلك ، فذلك قوله (اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون) (٤) ، فأخبر الله عز وجل عن الجوارح حين شهدت عليهم بالكفر بقوله : (ولا يكتمون الله حديثا) ، أي بجوارحهم لا بألسنتهم " (٥) .

ومعنى ذلك أن لا تناقض بين الآيتين المذكورتين فانكارهم بألسنتهم للمشرك وكتمانهم له يكون قبل الختم على ألسنتهم ، اما نفى كتمانهم لأي حديث سواء حديث

(١) سورة الانعام : ٢٣ .

(٢) سورة النساء : آية ٤٢ .

(٣) سورة الانعام : ٢٢ .

(٤) سورة يس : ٦٥ .

(٥) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٥٨ .

الشرك أو غيره فانه يكون بعد الختم على ألسنتهم وتكون الجوارح ، وليس اللسان -
هى الناطقة التى لا تكتم الله حديثا .

فمواطن القيامة كثيرة ففى موقف يتكلمون فيه ويكتمون شركهم فى أثناء كلامهم
كما بينه تعالى فى الآية الأولى ، وفى موقف آخر لا يكتمون الله حديثا كما بينه تعالى
فى الآية الثانية ، وقد أيد الامام فى هذا الوجه فى نفي التناقض المزعوم بين الآيتين
المذكورتين كثير من المفسرين مثل مقاتل بن سليمان (١) والرازى (٢) والقرطبي (٣)
والشوكاني (٤) وغيرهم من المفسرين وأضافوا هم وغيرهم من المفسرين الى ذلك
وجوها أخرى .

وقد ذكر مقاتل بن سليمان الآيتين المذكورتين وقال " كان هذا عند من
يجهل التفسير ينقض بعضه بعضا حيث ، قالوا (والله ربنا ما كنا مشركين) وقال فى
آية أخرى (ولا يكتمون الله حديثا) وليس بمنتقض ولكنهما فى تفسير الخواص فى
المواطن المختلفة ، وأضاف مقاتل بن سليمان الى قول الامام أحمد فى قوله " فلما
كتبوا الشرك ختم الله على ألسنتهم واستنطق جوارحهم وأيد بهم وأرجلهم... بما كانوا
يعملون ، وقال تعالى : (وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم
ولا جلودكم ، ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيرا مما ^{كنتم} تعملون) (٥) يعنى بما كنتم
تعملون من الشرك فذلك قوله : (يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى
بهم الأرض ولا يكتمون الله حديثا) (٦) يعنى يودون حين شهدت عليهم الجوارح
بالشرك لو سويت بهم الأرض فيدخلون فيها ، ثم ذكر الجوارح فقال (ولا يكتمون
الله حديثا) يعنى الجوارح والأيدى والأرجل والأسماع ، والأبصار ، والجلود ،

(١) التنبيه والرد : ٥٧-٥٨ . كل ما نقل عن مقاتل فى هذا الباب فهو برواية المصنف كما يقول -
عن الثقات عن مقاتل بن سليمان

(٢) تفسير الرازى : ١٠٠ / ١٠٦ .

(٣) تفسير القرطبي : ٦ / ٤٠١ .

(٤) تفسير فتح القدير : ٢ / ١٠٧ .

(٥) سورة فصلت : ٢٢ .

(٦) سورة النساء : ٤٣ .

ولا يكتُمون الله الشرك فيشهدون به عليهم عند الله ، فذلك قوله (ولا يكتُمون الله حديثا) يعنى الجوارح ، وذلك قوله : (بل الانسان على نفسه بصيرة) (١) ، أى بل جوارح الكافر على نفسه شاهدة بالشرك ، فلما شهدت الجوارح بما كتُمَت الألسن اطلق الله الألسن فنطقت بعد ذلك فقالت الجوارح ، وبيان ذلك فى قوله تعالى : (وقالوا لجلودهم لما شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذى أنطق كل شئ وهو خلقكم أول مرة واليه ترجعون) (٢) فى الدنيا ثم اعترفت الألسن بعد ذلك بالشرك ، فلما سألتهم الخزنة عند دخول النار قالوا (ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين) (٣) وذلك قوله تعالى : (ألم يأتكم نذير . قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شئ ان أنتم الا فى ضلال كبير) (٤) فلما أقروا على أنفسهم بالشرك والتكذيب يقول الله للنبي صلى الله عليه وسلم : (فاعترفوا بذنبهم فسحقا لأصحاب السعير) (٥) يعنى تكذبيهم الرسل فيما جاءت من التوحيد وغيره ، فهذا تفسيرها* (٦) ، ويقول الزمخشري : * فان قلت كيف يصح أن يكذبوا حين يطلعون على حقائق الأمور على أن الكذب والجحود لا وجه لمنفعته ؟ قلت : الممتحن ينطق بما ينفعه وبما لا ينفعه من غير تمييز بينهما حيرة ودهشا ، ألا تراهم يقولون (ربنا أخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون) (٧) وقد أيقنوا بالخلود ولم يشكوا فيه (ونادوا يا مالِك ليَقض علينا ربك) (٨) وقد علموا أنه لا يقضى عليهم (٩)* .

(١) سورة القيامة : ١٤ .

(٢) سورة فصلت : ٢١ .

(٣) سورة الزمر : ٧١ .

(٤) سورة الملك : ٨-٩ .

(٥) سورة السلك : ١١ .

(٦) التنبيه والرد : ٥٧-٥٨ .

(٧) سورة المؤمنون : ١٠٧ .

(٨) سورة الزخرف : ٧٧ .

(٩) تفسير الكشاف : ٩ / ٢ .

وذكر كثير من المفسرين مثل الرازي والقرطبي وابن كثير: أنه سئل ابن عباس عن قوله تعالى: (ولا يكتُمون الله حديثا) ، وقوله: (والله ربنا ما كنا مشركين) فقال ابن عباس: " يغفر الله لأهل الا خلاص ذنوبهم ولا يتعاطم عليه ذنب أن يغفره ، فإذا رأى المشركون ذلك قالوا ان ربنا يغفر الذنوب ولا يغفر الشرك فقالوا نقول انا كنا أهل ذنوب ولم تكن مشركين ، فقال الله: أما ان كنتموا الشرك فاختموا على أفواههم فيختم على أفواههم فتتطق أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون فعند ذلك يعرف المشركون أن الله لا يكتُم حديثا (١) ، وهذا نفس ما ذهب إليه الامام أحمد .

وقال أبو اسحاق الزجاج: " تأويل هذه الآية لطيف جدا ، أخبر الله بقصص المشركين وافتتانهم بشركهم ثم أخبر أن فتنتهم لم تكن حين رأوا الحقائق الا أن انتفوا من الشرك (٢) " ، وفي رواية ابن كثير قال ابن عباس بعد ذكر وجه الجمع بين الآيات " انه ليس من القرآن شيء الا ونزل فيه شيء ولكن لا تعلمون وجهه (٣) " .

وذكر ابن الحوزي والرازي وغيرهما من المفسرين وجوها أخرى في الجمع بين الآيتين :-

أحدها: " ودوا اذا فضحتهم جوارحهم أنهم لم يكتُموا الله شركهم (٤) " ، يودون أن يدفنوا في الأرض وهم لا يكتُمون منه حديثا ولا يكذبونه بقولهم (والله ربنا ما كنا مشركين) " لأنهم اذا قالوا ذلك وجدوا شركهم ختم الله على أفواههم عند ذلك وتكلمت أيديهم وأرجلهم بتكذيبهم والشهادة عليهم بالشرك فلشدّة الأمر عليهم يتمنون أن تسوى بهم الأرض (٥) " .

(١) تفسير الرازي: ١٠٦/١٠ ، ١٠٧ ، القرطبي: ٤٠١/٦ ، ابن كثير: ١٢٧/٢ ،

٤٩٩/١ ، زاد المسير: ٨٨/٢ ، فتح القدير: ١٠٧/٢ .

(٢) تفسير الرازي: ١٠٦/١٠ ، والقرطبي: ٤٠١/٦ ، فتح القدير: ١٠٧/٢ .

(٣) ابن كثير: ١٢٧/٢ ، ٤٩٩/١ ، زاد المسير: ٨٨/٢ .

(٤) تفسير زاد المسير: ٨٧/٢ .

(٥) تفسير الكشاف: ٣٩٦/١ ، البيضاوي: ١١٢ ، أبو السعود: ١٧٩/٢ .

والثاني : " أنهم لما شهدت عليهم جوارحهم لم يكتموا الله حديثا بعد ذلك (١) .
والثالث : " أنهم في موطن لا يكتمون حديثا وفي موطن يكتمون ، ويقولون ما كنا مشركين
قاله الحسن (٢) " ، وقال الرازي في بيان هذا الوجه " أن موطن القيامة
كثيرة فموطن لا يتكلمون فيه وهو قوله تعالى (فلا تسمع الا همسا) (٣) وموطن
يتكلمون فيه كقوله (فآلقوا السلم ما كنا نعمل من سوء) (٤) ، وقولهم (والله
ربنا ما كنا مشركين) فيكذبون في موطن ، وفي موطن يعترفون على أنفسهم
بالكفر ويسألون الرجعة وهو قولهم (فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا) (٥) ،
وأخر تلك المواطن أن يختم على أفواههم وتتكلم أيديهم وأرجلهم وجلودهم (٦)
والآخرة موطن يكون هذا في بعضها وهذا في بعضها ، " ومعناه أنهم
لما تبين لهم وحوسسوا لم يكتموا (٧) " .

ويبدو أن هذا الوجه من أقوى وجوه الرد على شبهات الزنادقة حول هذا
الموضوع .

الرابع : أن قوله (ولا يكتمون الله حديثا) كلام مستأنف لا يتعلق بقوله ، لو تسوَّى
بهم الأرض ، هذا قول الفراء والزجاج ، " ومعنى لا يكتمون الله حديثا :
لا يقدرون على كتمانهم لأنه ظاهر عند الله (٨) " ، وقال الزمخشري : أنهم
لا يقدرون على كتمان لأن جوارحهم تشهد عليهم . وأيد هذا الوجه الألوסי
بقوله " أنهم يومئذ لا يكتمون الله حديثا لعدم قدرتهم على الكتمان حيث أن
جوارحهم تشهد عليهم بما صنعوا (٩) " .

(١) تفسير زاد المسير : ٨٧ / ٢ .

(٢) تفسير زاد المسير : ٨٨ / ٢ ، الألوסי : ٣٥ / ٢ / ٢ .

(٣) سورة طه : ٢٠ . (٤) سورة النحل : ٢٨ .

(٥) سورة الانعام : ٢٧ . (٦) تفسير الرازي : ١٠ / ١٠٧ .

(٧) تفسير القرطبي : ١٩٩ / ٥ .

(٨) زاد المسير : ٧٧ / ٢ ، البيضاوي : ١١٢ ، النسفي : ٢٢٦ / ١ ، أبو السعود : ١٢٨ / ٢ .

(٩) تفسير الألوسي : ٣٥ / ٢ / ٢ .

والخامس : أن المعنى ، * ودوا لو سويت بهم الأرض ، وأنهم لم يكتنوا الله حديثاً^(١)
ويقول الرازي في هذا الوجه : * أن هذا الكتان غير واقع بل هو داخل
في التمني (٢) * ، كما قال الألويسي * يودون أن يدفنوا في الأرض وهم
لا يكتنون منه تعالى حديثاً ولا يكذبون بقولهم (والله ربنا ما كنا مشركين)
إذ روى الحاكم وصححه عن ابن عباس : أنهم إذا قالوا ذلك ختم الله على
أفواههم فتشهد عليهم جوارحهم فيتمنون أن تسوى بهم الأرض (٣) * .

السادس : أنهم لم يعتقدوا قولهم : ما كنا مشركين كذباً ، وإنما اعتقدوا أن عبادة
الأصنام طاعة . ذكر القاضي أبو يعلى هذا الوجه وقال : * أخبروا بما توهموا ،
إذ كانوا يظنون أنهم ليسوا مشركين ، وذلك يخرجهم عن أن يكونوا قسداً
كذبوا (٤) * .

وقد قيل في الجمع بين الآيتين : * أنهم لم يقصدوا الكتان ، وإنما أخبروا
على حسبه ماتوهما وتقديره : والله ما كنا مشركين عند أنفسنا بل مصيبين في
ظنوننا حتى تحققنا الآن (٥) * ، واعترض على ذلك أبو السعود وقال : * وحمله على
معنى ما كنا مشركين عند أنفسنا وما علمنا في الدنيا أنا على خطأ في معتقدنا
ما لا ينبغي أن يتوهم أصلاً فإنه لا يؤهم أن لهم عذراً ما وأن لهم قدرة على الاعتذار
في الجملة وذلك محل بكمال هول اليوم قطعاً على أنه قد قضى ببطلانه (٦) * ، وقبله
يرى الرازي * حمل الآية على أن المراد ما كنا مشركين في ظنوننا وعقائدنا مخالفة
للظاهر ثم حمل قوله بعد ذلك (انظر كيف كذبوا على أنفسهم) على أنهم كذبوا

(١) زاد المسير : ٨٨/٢ ، البيضاوي : ١١٢ .

(٢) تفسير الرازي : ١٠٢/١٠ .

(٣) الكشف : ٣٩٦/١ ، الألويسي : ٣٥/٢/٢ .

(٤) زاد المسير : ٨٨/٢ .

(٥) تفسير الكشف : ٩/٢ ، فتح القدير : ١٠٢/٢ .

(٦) تفسير أبي السعود : ١٢٠/٣ .

في الدنيا يوجب فك نظم الآية وصرف أول الآية الى أحوال القيامة وصرف آخرها الى أحوال الدنيا وهو في غاية البعد (١) .

وذكر الألوسي وجها آخر وقال : " أنهم لا يكتنون شيئا من أعمالهم بل يعترفون بها فيدخلون النار باعترافهم وانما لا يكتنون لعلمهم بأنهم لا يفعلمهم الكتمان (٢) " .
ويقول الرازي : " ظاهر قوله تعالى : (والله ربنا ما كنا مشركين) يقتضى أنهم حلفوا في القيامة على أنهم ماكانوا مشركين وهذا يقتضى اقداسهم على الكذب يسوم القيامة ، وللدناس فيه قولان :

الأول : وهو قول أبي على الجبائي ، والقاضي عبد الجبار ، أن أهل القيامة لا يجوز اقداسهم على الكذب .

والقول الثاني : وهو قول جمهور المفسرين أن الكفار يكذبون (٣) " ، ويقول سيد قطب :
" هنا ينعدم من الفطرة ومن الذاكرة - لما هو منعدم في الواقع والحقيقة - وجود الشركاء ، فيشعرون^{الله} لم يكن شرك ، و . لم يكن شركاء . . . لم يكن لهذا كله من وجود لا في الحقيقة ولا واقع . . . ان الحقيقة التي تجلت عنها الفتنة أو التي تبلورت فيها الفتنة هي تخليهم عن ماضيهم كله واقرارهم بربوبية الله وحده ، وتعميرهم من الشرك الذي زاولوه في حياتهم الدنيا (٤) " .

وبأى هذه الوجوه التي ذكرها المفسرون في تفسير الآيتين والجمع بينهما - بأى هذه الوجوه - أخذنا فانه يتضح ، وبناء عليها أن لا تعارض بين الآيتين في ذكرهما لأحوال المشركين يوم القيامة كما يزعم الزنادقة .

(١) تفسير الرازي : ١٨٤ / ٢ - ١٨٥

(٢) تفسير الألوسي : ٢ / ٢ / ٣٥

(٣) تفسير الرازي : ١٨٣ / ١٢ - ١٨٥

(٤) تفسير في ظلال القرآن : ١٠٦٤ / ٢

الشبهة العاشرة: حول اختلاف المشركين فى مدة مكثهم قبل يوم القيامة:

قوله تعالى : (ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة) (١) .

وقوله تعالى : (يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشرا) (٢) .

وقوله تعالى : (نحن أعلم بما يقولون ان يقول أمثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما) (٣) .

وقوله تعالى : (يوم يدعوكم فتستجيون بحمده وتظنون ان لبثتم الا قليلا) (٤) .

شكت الزنادقة - كما قال الامام أحمد - فى هذه الآيات (٥) حيث ثبت كسل

منها غير ما ثبتته الأخرى فيما يظنه الناس يوم القيامة انهم لبثوه فى الدنيا أو فى

البرزخ قبل ذلك اليوم لأن الآية الأولى تثبت ظنهم أنهم ما لبثوا غير ساعة، والثانية

ثبتت ظنهم أنهم لبثوا عشر ليال ، والثالثة تثبت ظنهم أنهم لبثوا يوما واحدا

فقط ، أما الآية الرابعة فهى تثبت ظنهم ما لبثوا الا قليلا ومعنى ذلك أن هذه

الآيات تختلف فيما بينها فى تحديد الزمن الذى يقول عنه الناس يوم القيامة انهم

لبثوه قبله .

ويزيل الامام أحمد هذا التناقض المزعوم بين الآيات بقوله : * فى قوله تعالى :

(ان لبثتم الا عشرا) ، وذلك اذا خرجوا من قبورهم ، فنظروا الى ما كانوا يكذبون

به من أمر البعث ، قال بعضهم لبعض ان لبثتم فى القبور الا عشر ليال ، واستكثروا

المشر ، فقالوا : ان لبثتم الا يوما فى القبور ، ثم استكثروا اليوم فقالوا : (ان لبثتم

الا قليلا) ثم استكثروا القليل فقالوا : ان لبثتم الا ساعة من نهار فهذا تفسير

ما شكت فيه الزنادقة (٦) * .

(١) سورة الروم : ٥٥ .

(٢) سورة طه : ١٠٣ .

(٣) سورة طه : ١٠٤ .

(٤) سورة الاسراء : ٥٢ .

(٥) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٥٨ .

(٦) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٥٨ .

ومعنى ذلك أن الآيات المذكورة لا تتحدث عن المدة التي قضاها الناس فى قبورهم حديثا مختلفا ومن ثم يكون متناقضا أو متعارضا، وإنما هى تحكى كلام الناس بعد خروجهم من المقابر، وتقدّرهم للمدة التي قضاها فيها ، وقد اختلفوا فى تقدير هذه المدة، فقالوا أولا انها عشرة ، ثم قالوا ثانيا بل انها يوم ثم قالوا ثالثة بل هى قليل من الوقت وأخيرا قالوا انهم مالبثوا غير ساعة ، فذكرت كل آية قولا من هذه الأقوال الأربعة التي نطقوا بها وهى أقوال اختلفت بها أوقاتها ومن ثم لم يكن هناك تناقض بين هذه الآيات إذ حكى كل منها قولا من هذه الأقوال ، ولم يبين الامام أحمد فى رده السابق المعنى الذى من أجله يقدر الناس وقت لبثهم فى القبور بهذا الوقت القصير حتى يظنوا أنهم مالبثوا غير ساعة وحتى أنهم يستكثرون أن يكونوا قد قضاوا عشر ليال أو يوما واحدا أو بعض اليوم .

وقد اتفق كثير من المفسرين فى هذا الوجه الذى ذهب اليه الامام أحمد فى تفسير اختلاف أقوال الناس يوم القيامة وهو الاختلاف الذى حكته الآيات كما صدر عن أصحابه ومن هؤلاء المفسرين مقاتل بن سليمان والزمخشري والرازي والقرطبي والبيضاوي وأضاف بعضهم وجوها أخرى غير هذا الوجه ، وقد اختلف المفسرون فى المراد بالفترة التي يتحدث الناس يوم القيامة أنهم لبثوها قبل البعث ، هل هى فترة اقامتهم فى القبر كما يقول الامام أحمد ، أو فترة اقامتهم فى الدنيا ، أو فترة ما بين النفختين ، واختلفوا كذلك فى الوجه الذى من أجله استقصوا اقامتهم فى هذه الفترة ، وذلك على النحو الآتى :

أولا : القول بأن الناس إنما يتحدثون عن مدة لبثهم فى القبور والمعنى الذى من أجله استقصوا هذه المدة وعبروا عنها بهذه التعبيرات التي تتضمن تحديد مدتها المتفاوتة فى القصر .

وهذا القول ذهب اليه بعض المفسرين وذكره بعضهم فيما ذكروه من وجوهه على اختلاف فيما بينهم وجه استقصار الناس يوم القيامة لمدة لبثهم فى القبور .

وقد قال مقاتل بن سليمان في تفسير هذه الآيات " فكان هذا عند من يحهل التفسير ينقض بعضه بعضا وليس بمنقضى ولكنها في تفسير الخواص ففى المواطن المختلفة ، فأما تفسير (ان لبثتم الا عشرا) فانهم من أول ما بعثوا من القبور نظروا الى ما كانوا يكذبون به في الدنيا من البعث استقلوا مكثهم في القبور فتشاوروا بينهم وقالوا (ان لبثتم الا عشرا) يعنى ما لبثتم الا عشر ليال ، ثم استكثروا وقالوا (ان لبثتم) يعنى ما لبثتم (الا يوما) يعنى يوما واحدا من أيام الدنيا ، ثم استكثروا أيضا يوما ، فاتفق رأيهم على أنهم لم يلبثوا الا ساعة من نهار من أيام الدنيا وذلك قوله (ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة ، يقول الله عز وجل : (كذلك كانوا يؤفكون) (١)) يعنى هكذا كانوا يكذبون في الدنيا كما كذبوا في الآخرة ، حين بعثهم ، فهذا تفسيرها (٢) " ، عند مقاتل بن سليمان . وذكره الزمخشري فيما ذكره من وجوه الرد من أن المراد لبثهم في القبور ، وقال في المعنى الذى من أجله استقصوا هذه المدة ، انما يقدر وقت لبثهم بذلك على وجه استقصاها له أو ينسون أو يكذبون أو يخمنون (٣) " .

وذكره ابن الجوزى وقال : قاله مقاتل ، " فعلى هذا انما قصر اللبث ففى القبور عندهم لأنهم خرجوا الى ما هو أعظم عذابا من عذاب القبور ، وقد ذهب بعض المفسرين الى أن قوله تعالى : (وتظنون ان لبثتم الا قليلا) خطاب للمؤمنين لأنهم يجيئون المنادى وهم يحمدون الله على احسانه ويستقلون مدة اللبث ففى القبور لأنهم كانوا غير معذبين (٤) " .

وذكره الرازى فيما ذكره من وجوه وقال : " أن المراد منه اللبث فى القبر ويعضده قوله تعالى : (ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة

(١) سورة الروم : ٥٥ .

(٢) التنبيه والرد للمطلّى : ٥٩ .

(٣) تفسير الزمخشري : ٣ / ٣٨٤ ، ٦٩ .

(٤) تفسير زاد المسير : ٥ / ٤٦ .

كذلك كانوا يؤفكون) ، وقال : (الذين أوتوا العلم والايان لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث) (١) ، فأما من جوز الكذب على أهل القيامة فلاشكال له في الآيـة اما من لم يجوز : قال ان الله لما أحياهم في القبر وعذبهم ثم أمتهم ثم بعثهم يوم القيامة لم يعرفوا ان قد لبثهم في القبر كم كان ، فخطر ببال بعضهم أنه في تقدير عشرة أيام ، وقال آخرون : انه يوم واحد فلما وقعوا في العذاب مرة أخرى تمنوا زمان الموت الذي هو زمان الخلاص لما نالهم من هول العذاب ، وذكر الرازي مسألة أخرى وقال : الأكثرون على أن قوله (ان لبثتم الا عشرا) أى عشرة أيام فيكون قول من قال (ان لبثتم الا يوما) أقل . وقال مقاتل : (ان لبثتم الا عشرا) أى عشر ساعات كقوله (كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية أو ضحاها) (٢) وعلى هذا التقدير يكون اليوم أكثر ، وأعلم أنه تعالى بين بهذا القول أعظم ما نالهم من الحيرة التي دفعوا عنها الى هذا الجنس من التخافت (٣) .

وذهب الى هذا الوجه البيضاوى فقال : " تستقصرون مدة لبثكم في القبور كالذى مر على قرية (٤) " .

وحكى هذا الوجه النسفى (٥) ، وقال الشوكانى : " فيمكن أن يكونوا استقلوا مدة لبثهم واستقر ذلك فى أذهانهم فحلفوا عليه وهم يظنون أن حلفهم مطابق للواقع (٦) " . وقال ابن قتيبة : " أنهم كذبوا فى هذا الوقت كما كانوا يكذبون من قبل وهذا هو الظاهر (٧) " ، وقد ذهب الى هذا الوجه أبو السعود وقال : " وهو الأنسب بحالهم

(١) سورة الروم : ٥٦ .

(٢) سورة النازعات : ٤٦ .

(٣) تفسير الرازى : ٢٢ / ١١٥ ، ١١٦ .

(٤) تفسير البيضاوى : ٣٧٧ .

(٥) تفسير النسفى : ٢ / ٣١٧ ، ٣ / ٢٧٧ .

(٦) تفسير فتح القدير : ٤ / ٢٣١ .

(٧) المصدر السابق : ٤ / ٢٣٢ .

فإنهم حين يشاهدون البعث الذي كانوا ينكرونه في الدنيا ويعدونه من قبيل المحالات لا يتألمون من أن يقولوا ذلك اعترافا به وتحقيقا لسرعة وقوعه كأنهم قالوا : قد بعثتم ومالبثتم في القبر إلا مدة يسيرة والا فحالهم أفظع من أن تمكنهم من الاشتغال بتذكر أيام النعمة والسرور واستقصارها والتأسف عليها (١) ، وأيده الألويسي (٢) في هذا المعنى .

ثانيا : القول بأن الناس يتحدثون عن مدة لبثهم في الدنيا ، ذكره الزمخشري فيما ذكره من وجوه الرد عليهم ، وقال في المعنى الذي من أجله استقصروا هذه المدة : " يستقصرون مدة لبثهم في الدنيا إما لما يعاينون من الشدائد التي تذكرهم أيام النعمة والسرور فيتأسفون عليها ويصفونها بالقصر لأن أيام السرور قصار ، وإما لأنها ذهبت عنهم وتقضت ، والذاهب وإن طال مدته قصير بالانتهاء ، وإما لاستطالتهم الآخرة وأنها أبد سرمد يستقصرون اليها عمر الدنيا ، ويتقال لبث أهلها فيها بالقياس إلى لبثهم في الآخرة وقد استرجح الله قول من يكون أشد تقاولا منهم في قوله (ان يقول أمثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما) ونحوه قوله تعالى : (قال كم لبثتم في الأرض عدد سنين قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم فاسئل العادين) ويعضده قوله عز وجل (ويسوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون) ، وقال الذين أوتوا العلم والايان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث (٣) الآية ، وقال الزمخشري في تفسير قوله تعالى : (ان لبثتم الا قليلا) " تستقصرون مدة لبثكم في الدنيا ، وتحسبونها يوما أو بعض يوم ، وعن قتادة : تحاقرت الدنيا في أنفسهم حين عاينوا الآخرة (٤) " .

(١) تفسير أبو السمود : ٤١/٦ - ٤٢ ، ٤٦٦/٧ ، ٥١٧٨/٥ .

(٢) تفسير الألويسي : ٢٦١/١/٦ ، ٥٩/٣/٧ .

(٣) تفسير الكشاف : ٦٩/٣ ، ابن كثير : ٤٥/٣ ، والرازي : ١١٦ ، ١١٥/٢٢ ، والنسفي : ٦٥/٣ .

(٤) الكشاف : ٥٢٤/٢ ، وآيده القرطبي : ٢٧٦/١٠ .

وحكى هذا الوجه ابن الجوزى وقال : " لعلمهم بطول اللبث فى الآخرة قاله
الحسن (١) " وقناعة والضحاك . كما نقل الرازى وقال : " احتجوا عليه بقوله
تعالى : (قال كم لبثتم فى الأرض عدد سنين قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم فأسأل
العادين) فان قيل اما أن يقال انهم نسوا قدر لبثهم فى الدنيا ، أو ما نسوا
ذلك ، والأول غير جائز ، ان لو جاز ذلك لجاز أن يبقى الانسان خمسين سنة
فى بلد ثم ينسأه ، والثانى غير جائز لأنه كذب وأهل الآخرة لا يكذبون لا سيما
وهذا الكذب لافائدة فيه .^(٢) وقال الرازى فيه وجوه : قلت : وهذا الوجه مخالف لما أثبتته القرآنة من كذبهم فى الآخرة^(٣) .
أحدها : لعلمهم اذا حشروا فى أول الأمر وعانوا تلك الأهوال فلشدة وقعها
عليهم نهلوا عن مقدار عمرهم فى الدنيا وماذكروا الا القليل فقالوا ليتنا
ماعشنا الا تلك الأيام القليلة فى الدنيا حتى لا نقع فى هذه الأهوال .
والانسان عند الهول الشديد قد يذهل عن أظهر الأشياء .
ثانيها : أنهم عالمون بمقدار عمرهم فى الدنيا الا أنهم لما قابلوا أعمارهم فى الدنيا
بأعمار الآخرة وجدوها فى نهاية القلة فقال بعضهم ما لبثنا فى الدنيا الا عشرة
أيام ، وقال آخرون بل ما لبثنا الا يوما واحدا أى قدر لبثنا فى الدنيا بالقياس
الى قدر لبثنا فى الآخرة كمشرة أيام بل كالיום الواحد بل كالعدم وانما خص
العشرة والواحد بالذكر لأن القليل فى أمثال هذه المواضع لا يعبر عنه
الا بالعشرة والواحد (٣) .

ثالثها : كما نقلنا عن الزمخشري أنهم لما عانوا الشدائد تذكروا أيام النعممة
والسرور وتأسفوا عليها فوصفوها بالقصر لأن أيام السرور قصار .
رابعها : أن أيام الدنيا قد انقضت وأيام الآخرة مستقبلة والذاهب وان طالته مدته
قليل بالقياس الى الآتى وان قصرت مدته فكيف والأمر بالعكس ولهذا الوجه

(١) زاد المسير : ٤٦ / ٥ . (٢) انظر سورة المجادلة : ١٨ ، والأنعام : ٢٨

(٣) تفسير فخر الدين الرازى : ١١٥ / ٢٢ ، ١٣٦ / ٢٥ .

رجح الله قول من بالغ في التقليل فقال (ان يقول أمثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما)^(١)
كما نقلنا عن الزمخشري .

وحكى هذا الوجه القرطبي وقال " أنهم يعنون في الدنيا لزوالها وانقطاعها
كما قال (كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية أو ضحاها) (٢) كأن لم يلبثوا الا ساعة
من نهار ، وان كانوا قد أقسموا على غيب وعلى غير ما يدرون (٣) " ، وقال الحسن :
" وتظنون ان لبثتم الا قليلا في الدنيا لطول لبثكم في الآخرة (٤) " .

فقد ذهب الى هذا الوجه ابن كثير فقال في قوله تعالى : (ان لبثتم الا يوما)
" أى لقصر مدة الدنيا في أنفسهم يوم المعاد لأن كلها وان تكررت أوقاتها وتعاقبت
لياليها وأيامها وساعاتها كأنها يوم واحد ، ولهذا يستقصر الكافر مدة الحياة
الدنيا يوم القيامة ، وكان غرضهم في ذلك درء قيام الحجة عليهم لقصر المدة (٥) " ،
وحكى هذا الوجه البيضاوى (٦) ، والنسفى (٧) ، اما أبو السمود (٨) ، فاعتبره ضعيفا
ووافقه الألوسى (٩) .

ثالثا : القول بأن الناس يتحدثون عن مدة لبثهم في ما بين النفختين :
ذكره الزمخشري فيما ذكره من وجوه الرد وقال : " أرادوا لبثهم فيما بين فناء
الدنيا الى البعث (١٠) " .

-
- (١) تفسير الرازى : ١١٥ / ٢٢ .
(٢) سورة النازعات : ٤٦ .
(٣) تفسير القرطبي : ٤٧ / ١٤ ، ٢٤٤ / ١١ .
(٤) المصدر السابق : ٢٧٦ / ١٠ .
(٥) تفسير ابن كثير : ١٦٥ / ٣ .
(٦) تفسير البيضاوى : ٣٧٧ ، ٥٤١ .
(٧) تفسير النسفى : ٢٧٧ / ٣ ، ٦٥ ، ٣١٧ / ٢ .
(٨) تفسير أبو السمود : ١٧٨ / ٥ ، ٤١ / ٦ ، ٦٦ / ٧ .
(٩) تفسير الألوسى : ٢٦١ / ١ / ٦ .
(١٠) تفسير الكشاف : ٣٨٤ / ٣ .

وذكره ابن الحوزي وقال : " ومقداره أربعون سنة ، ينقطع في ذلك العذاب عنهم

فيرون لبثهم في زمان الراحة قليلا ، رواه أبو صالح عن ابن عباس (١) .

كما ذكر الرازي فيما ذكره من وجوه وقال في قوله تعالى : (ان لبثتم الا قليلا)

قال ابن عباس : " يريد بين النفختين الأولى والثانية ، فانه يزال عنهم في ذلك الوقت

والدليل عليه قوله تعالى في سورة يس (من بعثنا من مرقدنا) (٢) فظنهم بأن هذا

لبث قليل عائد الى لبثهم فيما بين النفختين ، وقال الحسن : " معناه تقريب وقست

البعث فكأنك بالدينيا لم تكن ، وبالأخرة لم تزل فهذا يرجع الى استقلال مدة اللبث

في الدنيا (٣) ، وأيده القرطبي (٤) .

وأضاف على قول ابن الجوزي والرازي وقال : في الآية المذكورة من سورة يس :

فيكون خاصا للكفار ، وقال مجاهد : للكافرين هجعه قبل يوم القيامة يجدون فيها

طعم النوم ، فاذ صبح بأهل القبور قاموا مذعورين (٥) ، وقال البيضاوي : " وهو

محتمل للساعات والأيام والأعوام (غير ساعة) استقلوا مدة لبثهم اضافة الى مسدة

عذابهم في الآخرة (٦) .

رابعا : قيل ، المراد استقلال لبثهم في عرصة القيامة ، لأنه " لما كانت عاقبة أمرهم

الدخول في النار استقصروا مدة لبثهم في برزخ القيامة (٧) ، وحكى هذا

الوجه الألوسي وقال : " هذا في غاية البعد كما لا يخفى (٨) .

وقال سيد قطب في قوله تعالى : (ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير

ساعة) " فهكذا يتضاءل في حسرتهم كل ما وراءهم قبل هذا اليوم فيقسمون ما لبثوا

(١) تفسير زاد المسير : ٤٦ / ٥ .

(٢) سورة يس : ٥٢ .

(٣) تفسير الرازي : ٢٢٧ / ٢٠ .

(٤) تفسير القرطبي : ٢٤٥ / ١١ .

(٥) تفسير القرطبي : ٢٧٦ / ١١ .

(٦) تفسير البيضاوي : ٥٤١ .

(٧) تفسير الرازي : ٢٢٧ / ٢ .

(٨) تفسير الألوسي : ٩٤ / ٢ / ٥ .

غير ساعة ويحتمل أن يكون قسمهم منصبا على مدة لبثهم فى القبور كما يحتمل أن يكون ذلك عن لبثهم فى الأرض أحياء وأمواتا (١) * .

وقال فى قوله تعالى : (يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عسرا) * يتخافتون بينهم بالحديث لا يرفعون به صوتا من الرعب والهول ومن الرهبة المخيفة على ساحة الحشر ، وفيهم يتخافتون ؟ انهم يحدسون عما قضوا على الأرض من أيام ، وقد تضاقت الحياة الدنيا فى حسهم وقصرت أيامها فى مشاعرهم ، فليست فى حسهم سوى أيام قلائل ،... فأما أرشدهم وأصوبهم رأيا فيحسونها أقصر واقصر " ان لبثتم الا يوما " هكذا تنزوى تلك الأعمار التى عاشوها على الأرض وتنطوى ويتضاقل متاع الحياة وهموم الحياة ، ويبدو ذلك كله فترة وجيزة فى الزمان وشيئا ضئيلا فى القيمة ، فما قيمة عشر ليال ولو حفلت باللذات كلها وبالمتاع ؟ وما قيمة ليلة ولو كانت دقائقها ولحظاتها مليئة بالسعادة والمسرة ما قيمة هذه أو تلك الى جانب الآمال التى لانهاية لها والتى تنتظرهم بعد الحشر وتمتد بهم بلا انقطاع (٢) * .

وقال فى قوله تعالى : (يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون ان لبثتم الا قليلا) وهو مشهد يصور أولئك المكذبين بالبعث المنكرين له ، وقد قاموا يلبن دعوة الداعى ، وألسنتهم تلهج بحمد الله ليسر لهم سوى هذه الكلمة من قول ، ولا جواب ! وهو جواب عجيب من كانوا ينكرون اليوم كله ، وينكرون الله فلا يكون لهم جواب الا أن يقولوا : الحمد لله الحمد لله ، ويومئذ تنطوى الحياة الدنيا كما ينطوى الظل (٣) * .

وغاية ما ينتهى اليه القول فى هذا المقام ان الآيات القرآنية التى ينسب اليها الزنادقة التناقض ، ليس بينها تناقض فيما ترويه عن المشركين يوم القيامة من نقد يرهم للمدة التى لبثوها فى الدنيا أو فى القبور ، استقصاها لهم لهذه المدة أيا كان المعنى

(١) فى ظلال القرآن : ٢٧٧٢ / ٥ .

(٢) المرجع السابق : ٢٣٥٢ / ٤ .

(٣) تفسير فى ظلال القرآن : ٢٢٣٣ / ٤ - ٢٢٣٤ .

الذى يدفعهم الى هذا الاستقصار فهذه الآيات كما قلنا سابقا لا تتضمن تقد يسر
الزمن الكائن قبل يوم القيامة تقديرا متناقضا بعضه مع بعض ولكنها تحكى أقوال
المشركين مهما اختلفت هذه الأقوال ، ومهما كان المعنى الذى يدفعهم الى
هذا الاختلاف ومن ثم يتقرر ما أكدّه الامام أحمد والمفسرون من عدم التناقض بسبب
آيات القرآن فى هذا المقام .

الشبهة الحادية عشرة: حول علم الرسل بتكذيب أسهم بما كانت عليه أسهم:

قوله تعالى : (يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتكم ، قالوا لا علم لنا انك أنت علام الغيوب) (١) .

وقال في آية أخرى : (ويقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ، اللعنة الله على الظالمين) (٢) .

شكت الزنادقة - كما قال الامام أحمد - في هاتين الآيتين فزعموا وقسوع التناقض بينهما (٣) ، لأن في الآية الأولى أخبارا من المرسلين عما أجيبوا به من أسهم الذين أرسلوا اليهم بقولهم (لا علم لنا) أى لا علم لهم بما أجيبوا به من تصديق أو تكذيب .

وفي الآية الثانية أخبار منهم بأنهم كذبوا حيث يقولون يوم القيامة لربهم عن أسهم هؤلاء الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين فهم اذا يعلمون أنهم أجيبوا من أقوامهم بالتكذيب ، ومعنى شبهة الزنادقة وقوع التناقض بين الآيتين التى تنفى احداها ما تثبتته الأخرى .

وقد أجاب الامام أحمد عن ذلك قائلا : " أما قوله (يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتكم) فانه يسألهم عند زفرة جهنم فيقول : ماذا أجبتكم فى التوحيد ؟ فتذهب عقولهم عند زفرة جهنم فيقولون : لا علم لنا ، ثم ترجع اليهم عقولهم من بعد فيقولون : هؤلاء الذين كذبوا على ربهم (٤) " .

هكذا فسر الامام أحمد الآيتين المذكورتين ، ورفض التناقض المزعوم بينهما ، ونستنتج من هذا الرد : أن قولهم (لا علم لنا) انما يكون فى أول الأمر ، وفى موقف معين من مواقف القيامة ، .

(١) سورة المائدة : ١٠٩ .

(٢) سورة هود : ١٨ .

(٣) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٥٨ .

(٤) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٥٨-٥٩ .

وأما قولهم (هؤلاء الذين كذبوا على ربهم) ففي موقف آخر فإذا اختلف الزمان والمكان بين النفي والاثبات ارتفع التناقض لأن من شروط التناقض اتحاد الزمان والمكان .

ومدار الأمر في رفع التناقض بين الآيتين كما هو ظاهر هو تعليل اجابة الأنبياء لربهم قائلين " لا علم لنا " وبيان معنى هذا القول لأنه في ظاهر الأمر مخالف للواقع من علم الأنبياء بموقف أقوامهم منهم ومخالف كذلك لما يشهدون به يوم القيامة طس أقوامهم من التكذيب فعلى بيان معنى قولهم لا علم لنا يدور رفع هذا الخلاف وفي هذا البيان تختلف أقوال المفسرين بين موافق لقول الامام أحمد ومخالف له وبين ذكر لأقوال أخرى متعددة ، وذلك على النحو الآتي :

الوجه الأول : وهو الوجه الذي ذكره الامام أحمد وهو أن الأنبياء يقولون لا علم لنا اذا سئلوا عند زفرة جهنم وزهلوا عن أنفسهم عنده حتى اذا اطمأنسوا بعد ذلك شهدوا على أنفسهم بما كان منهم من التكذيب ، ونقل الزمخشري الوجه وقال : " قيل : من هول ذلك اليوم يفزعون ويذهلون عن الجواب ثم يجيئون بعد ما تشوب اليهم عقولهم بالشهادة على أنفسهم (١) " .

وأيده ابن الجوزي وقال : " أنهم طاشت عقولهم حين زفرت جهنم فقالوا : (لا علم لنا) ثم ترد اليهم عقولهم ، فينطلقون بحجتهم ، رواه أبو الضحى عن ابن عباس وبه قال الحسن ومجاهد والسدي (٢) " وحكى هذا الوجه الرازي وقال : " ظاهر قوله (لا علم لنا . . .) يدل على أن الأنبياء لا يشهدون لأنفسهم والجمع بين هذا وبين قوله (فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا) مشكل ، وأيضا قوله (وكذلك جعلناكم أمة وسطا . . .) فاذا كانت امتنا تشهد لسائر النسماس ، فالأنبياء أولى بأن يشهدوا لأنفسهم بذلك ، وذكر الرازي الوجه المذكور وقال : " قال

(١) تفسير الكشاف : ٥٣٧/١ .

(٢) تفسير زاد السير : ٤٥٣/٢ .

جمع من المفسرين أن للقيامة زلازل وأهوالا بحيث تزول القلوب عن مواضعها عند مشاهدتها ، فالأنبياء عند مشاهدة تلك الأهوال ينسون أكثر الأمور ، فهناك يقولون (لا علم لنا) فإذا عادت قلوبهم اليهم فعند ذلك يشهدون للأمم .

- وخالف الرازي هذا الوجه وأبطله قائلا : " وإن ذهب إليه جمع عظيم من الأكابر فهو عندى ضعيف لأنه تعالى قال فى صفة أهل الثواب (لا يحزنهم الفزع الأكبر) (١) ، وقال أيضا : (وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة) (٢) بل انه قال : (إن الذين آمنوا والذين هادوا والنجاري والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) (٣) فكيف يكون حال الأنبياء والرسل أقل من ذلك ، ومعلوم أنهم لو خافوا لكانوا أقل منزلة من هؤلاء الذين أخبر الله عنهم أنهم لا يخافون البتة " (٤) ومن الذين نقدوا هذا الوجه النحاس .

وذكر القرطبي هذا الوجه ونقل تعقيب النحاس وقال : " وهذا لا يصح ، لأن الرسل لا خوف عليهم ولا هم يحزنون . وقال القرطبي : هذا فى أكثر مواطن القيامة (٥) " وقال أيضا : فان كان السؤال عند زفرة جهنم كما قال بعضهم فهذا الوجه صحيح . قال النحاس : والصحيح فى هذا أن المعنى ، ماذا أجبت فى السر والعناية ليكون هذا توبيخا للكفار ، فيقولون : لا علم لنا ، فيكون هذا تكذيبا لمن اتخذ المسيح الها (٦) .

ونقل ابن كثير هذا الوجه عن مجاهد والحسن البصرى ، والسدى (٧) .

(١) سورة الأنبياء : ١٠٣ ،

(٢) سورة عمس : ٣٨-٣٩ .

(٣) سورة البقرة : ٦٢ .

(٤) تفسير الرازي : ١٢ / ١٢٢ .

(٥) تفسير القرطبي : ٦ / ٣٦١ .

(٦) المرجع السابق .

(٧) تفسير ابن كثير : ٢ / ١١٤ .

الوجه الثاني : ذكره الزمخشري وقال : " فان قلت كيف يقولون (لا علم لنا) وقد علموا بما أجيبوا ؟ قلت : يعلمون أن الفرض بالسؤال توبيخ أعدائهم ، فيكلمون الأمر إلى علمه واحاطته بما منوا به - أي ابتلوا - منهم ، وكابدوا من سوء اجابتهم اظهارا للتشكي واللجاء إلى ربهم في الانتقام منهم ، وذلك أعظم على الكفيرة ، وأفوت في أعضادهم وأجلب لحسرتهم وسقوطهم في أيديهم اذا اجتمع توبيخ الله وتشكي أنبيائه عليهم (١) ."

وأيد البيضاوي بقوله : " فتعلم ما نعلمه ما أجابونا وأظهروا لنا وما لا نعلم ما أضمرنا في قلوبهم وفيه التشكي منهم ورد الأمر إلى علمه بما كابدوا منهم (٢) ."

وقال أبو السعود : " وانما يقولون ذلك تفويضا للأمر إلى علمه تعالى واحاطته بما اعتراهم من جهتهم من مقاساة الأهواء ومعاناة الهوم والأوجال وعرضا لعجزهم عن بيانه لكثرتهم وفظاعته (٣) ."

" وأنهم لما علموا أنه سبحانه عالم لا يجهل حكيم لا يسفه عادل لا يظلم علموا أن قولهم لا يفيد خيرا ، ولا يدفع شرا ورأوا الأدب في السكوت وفي تفويض الأمر إلى عدل الحي القيوم (٤) ."

ونقل ابن كثير هذا الوجه وقال : " يقولون للرب لا علم لنا الا علم انت أعظم به منا ."

رواه ابن جرير ثم اختاره على بقية الأقوال ولا شك أنه قول حسن وهو من بساب التأدب مع الرب ^{جل جلاله} أي لا علم لنا بالنسبة إلى علمك المحيط بكل شيء فنحن وان كنا قد أجبننا وعرفنا من أجابنا ولكن منهم من كنا انما نطلع على ظاهره لا علم لنا بباطنه وأنت العليم بكل شيء المطلع على كل شيء

(٥)
فعلمنا بالنسبة إلى علمك كلا علم فائق (أنت علام الغيوب)

(١) تفسير الكشاف : ٥٣٧/١ - ٥٣٨

(٢) تفسير البيضاوي : ١٦٥

(٣) تفسير أبي السعود : ٩٣/٣

(٤) تفسير الرازي : ١٢٣/١٢ - ١٢٤

(٥) تفسير ابن كثير : ١١٤/٢

الوجه الثالث : نعله الزمخشري قائلا : " قيل : معناه ، علمنا ساقط مع علمك ومغمور به لأنك علام الغيوب ، ومن علم الخفيات لم تخف عليه الطواهر التي منها اجابة الآم لرسلمهم ، فكانه لا علم لنا الى جنب علمك (١) " ، ومعنى الآية : لا علم لنا الا علم أنت أعلم به منا . رواه ابن أبي طلحة عن ابن عباس ، أو أن المعنى : " لا علم لنا كعلمك ان كنت تعلم ما أظهر القوم وما أضمرنا ونحن نعلم ما أظهرنا ، ولا نعلم ما أضمرنا ، فعلمك فيهم أنفذ من علمنا ، هذا اختيار^{ابن} الأباري (٢) " .

واعتبر الرازي هذا الوجه أصح الوجوه وقال : " وهو الأصح ، وهو الذي اختاره ابن عباس انهم انما قالوا لا علم لنا لأنك تعلم ما أظهرنا وما أضمرنا ونحن لا نعلم الا ما أظهرنا ، فعلمك فيهم أنفذ من علمنا ، فلهذا المعنى نفوا العلم عن أنفسهم لأن علمهم عند الله كلا علم (٣) " .

وقال القرطبي : " اختلف أهل التأويل في المعنى المراد بقولهم (لا علم لنا) وحكى هذا الوجه قائلا : معناه لا علم لنا بباطن ما أجاب به اسنا لأن ذلك هو الذي يقع عليه الجزاء " ، وهذا مروى عن النبي صلى الله عليه وسلم (٤) " .

الوجه الرابع : حكاه الزمخشري وقال : " قيل ، لا علم لنا بما كان منهم بعدنا وانما الحكم للخاتمة وكيف يخفى عليهم أمرهم وقد رأوهم سود الوجوه زرق العيون مويخين (٥) " .

ونذكر ابن الجوزي رأيه في هذا الوجه وقال : " أن المراد بقوله (ماذا أجبتكم ماذا عملوا بعدكم) ، وأحدثوا فيقولون (لا علم لنا) قاله ابن جريج وفيه بعد (٦) " .

(١) تفسير الزمخشري : ٥٣٨ / ١ ، وأيده البيضاوي : ١٦٥ ، والنسفي : ٣٠٨ / ١ .

(٢) تفسير زاد المسير : ٤٥٣ / ٢ .

(٣) تفسير الرازي : ١٢٣ / ١٢ .

(٤) تفسير القرطبي : ٣٦٠ / ٦ .

(٥) تفسير الكشاف : ٥٣٨ / ١ .

(٦) تفسير زاد المسير : ٤٥٣ / ٢ - ٥٤٤ ، وحكاه البيضاوي : ١٦٥ ، والنسفي : ٣٠٨ / ١ .

وابن كثير : ١١٤ / ٢ .

وذهب الرازى الى صحة هذا الوجه وقال : " أنهم قالوا لا علم لنا الا ان علمنا
جوابهم لنا وقت حياتنا ، ولا نعلم ما كان منهم بعد وفاتنا والجزاء والثواب انما
يحصلان على الخاصة وذلك غير معلوم لنا ، فلهذا المعنى قالوا لا علم لنا وقولهم :
(انك أنت علام الغيوب) يشهد بصحة هذا الوجه (١) .

الوجه الخامس : حكاه ابن الجوزى وقال : " قيل (قالوا لا علم لنا) باغلاص
قومنا دليله (انك أنت علام الغيوب) (٢) وأيده النسفى (٣) وبه قال .

الوجه السادس : ذكره الرازى وقال : " أن المراد منه المبالغة فى تحقيق
فضيحتهم كمن يقول لغيره ماتقول فسى فلان ؟ فيقول أنت أطم به منى . كأنه قيل :
لا يحتاج فيه الى الشهادة ، لظهوره ، واعتبر الرازى هذا الوجه ضعيفا فقال : هذا
ضعيف ليس بقوى لأن السؤال انما وقع عن كل أمة وكل أمة ماكانوا كافرين حتى تريد
الرسل بالنفى تبكيثهم وفضيحتهم (٤) .

وفى رأى الشوكانى : " توجيه السؤال الى الرسل لقصد توبيخ قومهم ، وجوابهم
بقولهم (لا علم لنا مع أنهم عالمون بما أجابوا به عليهم تفويض منهم ، أو اظهار للمعجز وعدم
القدرة ولا سيما مع علمهم بأن السؤال توبيخ ، فان تفويض الجواب الى الله أبلغ فسى
حصول ذلك) (٥) .

الوجه السابع : وقد قال الرازى : " هو الذى خطر ببالى وقت الكتابة أنه قد
ثبت فى علم الأصول أن العلم غير ، والظن غير ، والحاصل عند كل أحد من حال الغير ،
انما هو الظن لا العلم . . . فالأنبياء قالوا : لا علم لنا البتة بأحوالهم انما الحاصل
عندنا من أحوالهم هو الظن ، والظن كان معتبرا فى الدنيا لأن الأحكام فى الدنيا

(١) تفسير الرازى : ١٢٣ / ١٢ ، فتح القدير : ٩٠ / ٢ .

(٢) تفسير زاد السير : ٤٥٣ / ٢ .

(٣) تفسير النسفى : ٣٠٨ / ١ .

(٤) تفسير الرازى : ١٢٣ / ١٢ .

(٥) تفسير فتح القدير : ٩٠ / ٢ .

كانت مبنية على الظن، وأما الآخرة فلا تفتات فيها الى الظن لأن الأحكام في الآخرة مبنية على حقائق الأشياء وبواطن الأمور، فلهذا السبب قالوا (لا علم لنا . .) ولم يذكروا البتة ما معهم من الظن لأن الظن لا عبرة به في القيامة (١) .

الوجه الثامن : ذكره القرطبي : وقال : " المعنى لا علم لنا الا ما علمتنا فحذف (٢) .
وقد ذكر المفسرون في قوله تعالى : (ويقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم . . .) وجوها : وذكر ابن الجوزي في الأشهاد " خمسة أقوال :
أحدها : " هم الملائكة الذين كانوا يحفظون أعمالهم في الدنيا (٣) " ، أو هم الملائكة .
قاله مجاهد وقتادة . "

وقال سفيان : سألت الأعشى . الأشهاد : فقال الملائكة (٤) .
ثانيها : قال قتادة ومقاتل : " الأشهاد " الناس كما يقال على رؤوس الناس (٥) .
ثالثها : وقال آخرون : هم الأنبياء ، قال الله (ولنسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين) (٦) ، والفائدة في اعتبار قول الأشهاد المبالغة في اظهار الفضيحة (٧) ، قال أبو صالح عن ابن عباس : انهم الرسل ، وقال الضحاك : هم الأنبياء والمرسلون دليله قوله تعالى : (فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد (٨) الآية (٩) .

-
- (١) تفسير الرازي : ١٢٣/١٢ .
(٢) تفسير القرطبي : ٣٦٠/٦ .
(٣) تفسير الرازي : ٢٠٤/١٧ ، زاد المسير : ٨٩/٤ ، القرطبي : ١٨/٩ ، فتح القدير : ٤٩٠/٢ .
(٤) تفسير القرطبي : ٨/٩ .
(٥) تفسير الرازي : ٢٠٤/١٧ ، ٨٩/٤ .
(٦) سورة الأعراف : ٦ .
(٧) تفسير الرازي : ٢٠٤/١٧ ، زاد المسير : ٨٩/٤ ، فتح القدير : ٤٩٠/٢ .
(٨) سورة النساء : ٤١ .
(٩) تفسير القرطبي : ١٨/٩ ، ١٩٧/٥ .

رابعها : " الملائكة والنبيون وأمة محمد صلى الله عليه وسلم يشهدون على الناس .
والجوارح تشهد على ابن آدم . قاله ابن زيد (١) ، وقيل " الملائكة والأنبياء " .
والعلماء الذين بلغوا الرسالة (٢) .

خامسها : الأنبياء والمؤمنون ، قاله الزجاج . قال ابن النباري : " وفائدة إخبار
الاشهاد بما يعلمه الله تعظيم بالأمر المشهود عليه ، ودفع المجاحـدة
فيه (٣) .

— وقال قتادة : عن الخلائق أجمع ، وفي صحيح مسلم عن ابن عمر عن النبي
صلى الله عليه وسلم وفيه قال : " وأما الكفار والمنافقون فينادى بهم على رؤوس الخلائق
هؤلاء الذين كذبوا على الله (٤) .

وقول الأشهاد : " تهويل عظيم مما يحيق بهم حينئذ لظلمهم بالكذب على
الله (٥) ، ويشهد الأشهاد بأنهم الكذابون على الله بأنه اتخذ ولدا وشريكا .

وقيل : " يقول الأشهاد عند العرض من الملائكة والنبيين (٦) ، والمعنى :
أنه يقول هؤلاء الأشهاد عند العرض هؤلاء المعروضون أو المعروضة أعمالهم الذين
كذبوا على ربهم بما نسبوه إليه ، ولم يصرحوا بما كذبوا به كأنه كان أمرا معلوما عند
أهل ذلك الموقف ، وفي رأى أبى السعود : " يجوز أن يكون السراة بالأشهاد الحضار
وهم جميع أهل الموقف على ما قاله قتادة ويكون قولهم هؤلاء الذين كذبوا على ربهم
ذمالمهم بذلك لإشهادة عليهم (٧) .

(١) تفسير زاد المسير : ٨٩ / ٤ ، البيضاوى : ٢٩٢ ، النسفى : ١٨٤ / ٤ ، أبو السعود
٠ ١٩٦ / ٤

(٢) تفسير زاد المسير : ٨٩ / ٤

(٣) زاد المسير : ٨٩ / ٤

(٤) تفسير ابن كثير : ٤٤١ / ٢ ، القرطبي : ١٨ / ٩ ، فتح القدير : ٤٩٠ / ٢

(٥) تفسير البيضاوى : ٢٩٢

(٦) تفسير الكشاف : ٣٠٢ / ٢ ، النسفى : ١٨٤ / ٢ ، أبو السعود : ٠ ١٩٦ / ٤

(٧) تفسير أبو السعود : ٠ ١٩٦ / ٤

وأيا كان التعلييل الذي يصح الأخذ به من التعليقات السابقة بما يجيب
 به المرسلون ربهم قائلين له لا علم لنا - أيا كان هذا التعلييل - فإنه ينبغي
 عليه رفع التناقض الموهوم بين اجاباتهم هذه، وبين اعترافهم بتكذيب أقوامهم،
 حيث اختلف النفي والاثبات في الآيتين مكانا وزمانا، أو باعتبار ما يتعلق بهما
 من المعاني والعلل .

الشبهة الثانية عشرة حول رؤية الله تعالى :

قوله تعالى : (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) (١) .

وقوله تعالى في آية أخرى : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار) (٢) .

شكت الزنادقة في هاتين الآيتين - كما قال الامام أحمد - وقالوا : " كيف يكون هذا ؟ يخبر القرآن في آية أنهم ينظرون الى ربهم ، ويقول في آية أخرى : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار) فشكوا في القرآن وزعموا أنه ينقض بعضها بعضا (٣) " .

لأن الآية الأولى تثبت الرؤية بقوله (الى ربها ناظرة) ، والآية الثانية تنفيها بقوله (لا تدركه الأبصار) وهذا جمع بين النقيضين من النفي والاثبات . وقد رد الامام أحمد على هذا التناقض المزعوم بقوله : " أما قوله (وجوه يومئذ ناضرة) يعنى من الحسن والبياض (الى ربها ناظرة) يعنى تعالين ربها فى الجنة .

وأما قوله : (لا تدركه الأبصار) يعنى فى الدنيا دون الآخرة ، وذلك أن اليهود قالوا لموسى (أرنا الله جبهة فأخذتهم الصاعقة) (٤) فماتوا وعوقبوا لقولهم (أرنا الله جبهة) .

وقد سألت مشركوا قريش . النبى صلى الله عليه وسلم . فقالوا (أو تأتى بالله والملائكة قبلا) (٥) فلما سألوا النبى صلى الله عليه وسلم هذه المسألة ، قال الله تعالى (أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل) (٦) حين قالوا :

(١) سورة القيامة : ٢٣ .

(٢) سورة الانعام : ١٠٣ .

(٣) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٥٩ .

(٤) سورة النساء : ١٥٣ .

(٥) سورة الاسراء : ٩٢ .

(٦) سورة البقرة : ١٠٨ .

(أَرَنَا اللَّهُ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ) الآية . فَأَنْزَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ يَخْبِرُ أَنَّهُ لَا تَدْرِكُهُ
الْأَبْصَارُ أَيُّ أَنَّهُ لَا يَرَاهُ أَحَدٌ فِي الدُّنْيَا دُونَ الْآخِرَةِ ، فَقَالَ (لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ)
يَعْنِي فِي الدُّنْيَا . أَمَّا فِي الْآخِرَةِ فَانْهَمُ يَرُونَهُ (١) * .

وَمَعْنَى ذَلِكَ أَنَّ لَا تَنَاقُضَ بَيْنَ الْإِثْبَاتِ وَالنَّفْيِ فِي الْآيَتَيْنِ الْمَذْكُورَتَيْنِ ، لِأَنَّ الْآيَةَ
الْأُولَى تَثْبِيتُ الرُّبُوبِيَّةِ فِي الْآخِرَةِ ، وَالْآيَةُ الثَّانِيَّةُ تَنْفِي الرُّبُوبِيَّةِ فِي الدُّنْيَا .
وَبِذَلِكَ يَخْتَلِفُ النَّفْيُ وَالْإِثْبَاتُ فِي الْآيَتَيْنِ زَمَانًا فَلَا يَكُونُ تَنَاقُضٌ كَمَا شَرَحْنَا .

وَقَدْ اتَّفَقَ كَثِيرٌ مِنَ الْمَفْسِّرِينَ مَعَ الْأَمَامِ أَحْمَدَ فِي هَذَا الْوَجْهِ مِنْ وَجْهِهِ الرَّدِّ عَلَى
الْقَوْلِ بِالتَّنَاقُضِ - الْمَزْعُومِ - بَيْنَ هَاتَيْنِ الْآيَتَيْنِ ، وَذَكَرُوا وَجْهًا أُخْرَى فِي رَفْعِ التَّنَاقُضِ
بَيْنَهُمَا تَذَكُّرُهَا فِيمَا بَعْدَ ، وَقَبْلَ أَنْ تَذَكَّرَ هَذِهِ الْوُجُوهَ لَا بَدَّ مِنَ الْإِشَارَةِ إِلَى أَنَّ هُنَاكَ
مَذْهَبَيْنِ فِي رُبُوبِيَّةِ اللَّهِ تَعَالَى يُدَوِّرَانِ بَيْنَ النَّفْيِ وَالْإِثْبَاتِ .

- الْأَوَّلُ : مَذْهَبُ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ وَهُوَ إِثْبَاتُ رُبُوبِيَّةِ الْمُؤْمِنِينَ بِهِمْ فِي الْآخِرَةِ .
وَهَذَا هُوَ الْمَذْهَبُ الْحَقُّ . مَذْهَبُ أَهْلِ السُّنَّةِ .
- الثَّانِي : مَذْهَبُ الْمُعْتَزِلَةِ (٢) ، وَهُوَ نَفْيُ رُبُوبِيَّةِ اللَّهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ . وَهَذَا

سَاطِلُ مَذْهَبِ الْبَغْيَةِ الْمَعْطَلَةِ .
أَمَّا أَهْلُ السُّنَّةِ فَيُثْبِتُونَ الرُّبُوبِيَّةَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى : (وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا
نَاطِرَةٌ) وَيَقُولُ الرَّازِيُّ : * أَنَّ جُمْهُورَ أَهْلِ السُّنَّةِ يَتَسَكَّبُونَ بِهَذِهِ الْآيَةِ فِي إِثْبَاتِ
أَنَّ الْمُؤْمِنِينَ يَرُونَ اللَّهَ تَعَالَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ (٣) * ، وَلَمَّا صَحَّ فِي ذَلِكَ مِنَ الْأَحَادِيثِ
النَّبَوِيَّةِ الشَّرِيفَةِ الَّتِي لَا مَجَالَ لِذِكْرِهَا هُنَا .

وَأَمَّا الْمُعْتَزِلَةُ فَيَنْفَوْنَ رُبُوبِيَّةَ اللَّهِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى : (لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يَدْرِكُ
الْأَبْصَارَ) وَلِلْأَدَلَّةِ الْمُعْطَلَةِ الَّتِي يَرُونَ صَحَّةَ دَلَالَتِهَا عَلَى اسْتِحَالَةِ الرُّبُوبِيَّةِ فِي حَقِّهِ
سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى .

وَيَدَّعِي أَنَّهُ أَصْحَابُ كُلِّ مَذْهَبٍ أَنْ يَأْخُذُوا بِأَحَدِ هَاتَيْنِ الْآيَتَيْنِ الْمَذْكُورَتَيْنِ
هَذَا فَانْهَمُ يَفْسِّرُونَ الْآيَةَ الْأُخْرَى بِوُجُوهٍ تَرْفَعُ التَّنَاقُضَ الظَّاهِرَ بَيْنَهُمَا فَأَهْلُ السُّنَّةِ

(١) الرَّدُّ عَلَى الزُّنَادِقَةِ ضَمَّنَ عَقَائِدَ السَّلَفِ : ٥٩ .

(٢) انْظُرْ مُتَشَابِهَ الْقُرْآنِ لِلْقَاضِي عَبْدِ الْجَبَّارِ : ٢٥٥ ، وَالْمَغْنَى لِنَفْسِ الْمُؤَلِّفِ : ٢٠٢ / ٤ -

٢١٢ - ٢١٦ ، ٢٢٥ ، ٢٣٠ ، تَفْسِيرُ الْكَشَافِ : ٤٢ / ٢ - ٤٣ ، ٥٢٩ / ٤ .

(٣) تَفْسِيرُ الْكَبِيرِ لِلرَّازِيِّ : ٣٠ / ٢٢٦ .

والجماعة يذكرون في تفسير قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار)
وجوها عدة تجعل نفى الإدراك فيها غير متناقض مع اثبات الرؤية التي يأخذون بها في
والمعتزلة يذكرون فيها وجوها عدة تجعلها غير متناقضة
قوله تعالى : (إلى ربها ناظرة) مع نفى الرؤية الذي يأخذون به في قوله تعالى :
(لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار) .^(٢)

وليس من قصدنا هنا دراسة حجج هذين المذهبين في هذه القضية وإنما
قصدنا إيراد وجوه الجمع بين هاتين الآيتين ورفع التناقض بينهما لبيان أن لا تناقض
بين آيات القرآن ولما كنا نعتقد صحة مذهب أهل السنة في إثبات رؤية الله تعالى
يوم القيامة فإننا سنقتصر على ما ذكرناه من وجوه رفع التناقض بين إثبات الرؤية وسيسم
قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار) مضربين صفحا عن ذكر تأويلات المعتزلة لقوله
تعالى : (وجوه يومئذ ناظرة إلى ربها ناظرة) بما يرفع التناقض بينهما وبينما
يعتقدونه من نفى رؤية الله تعالى حتى لا يضرنا ذلك إلى الرد على شبه المعتزلة
في هذا المقام بما يتحول معه الكلام إلى بحث قضية الرؤية بين المذاهب ، وليس
مجرد رفع التناقض الموهوم عند الزنادقة بين آيات القرآن ، ولأن قضية الرؤية ستكون
موضوع دراسة في الباب الثالث من هذه الرسالة .

أما وجوه الجمع عند أهل السنة بين هاتين الآيتين فتظهر في تفسيراتهم
المختلفة لقوله تعالى : (لا تدركه الأبصار . . .) بما يرفع التناقض - كما قلنا سابقا -
بينها وبين قوله تعالى : (إلى ربها ناظرة) .

- وأول هذه التفسيرات ما ذكرناه عن الإمام أحمد سابقا من أن المراد من

قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار . . .)

وقد اتفق في هذا مقاتل بن سليمان مع الإمام أحمد في رده على الزنادقة .
وقال في تفسير قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار " يعني لا يراه الخلق في الدنيا
دون الآخرة ، ولا في السموات دون الجنة ، وقال في قوله تعالى : (إلى ربها ناظرة)
يعني يوم القيامة ينظرون إلى الله عز وجل معاينة ، أما قوله تعالى لموسى عليه السلام
(لن تراني) (١) قال موسى عليه السلام لما سمع كلام ربه بأرض القدس اشتاق إلى رؤيته

(١) سورة الأعراف : ١٤٣

(٢) و يظهر مما قدمنا فالمعتزلة لا يأخذون^{بأي} من الآيتين في الحقيقة وأهل
السنة يأخذون بالآيتين معا .

فقال (رب أرني أنظر اليك) فقال الله عز وجل : (لن تراني) يعني في الدنيا فأما في الجنة فان موسى وغيره يرونه في الجنة معاينة (١) .

وقد ذكر ابن الجوزي هذا الوجه كواحد من الوجوه التي يفسر بها قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار . . .) أي في الدنيا . رواه أبو صالح عن ابن عباس ، وبه قال الحسن . ومقاتل ويدل على أن الآية مخصوصة بالدنيا . قوله تعالى : (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) ففيد النظر إليه بالقيامة ، وأطلق في هذه الآية ، والمطلق يحمل على المقيد (٢) ، وهذا الوجه هو ما ذكرناه عن أحمد بن حنبل وهو ما ارتضاه القرطبي (٣) وابن كثير (٤) ، وأبو السعود (٥) والشوكاني (٦) وغيرهم من المفسرين . وقد ذكر ابن الجوزي في تفسير قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار) غير الوجه السابق وجهين آخرين :

الوجه الأول : " لا تحيط به الأبصار ، رواه العوفي عن ابن عباس وبه قال سعيد بن المسيب وعطاء وقال الزجاج معنى الآية الا حاطة بحقيقته ، وليس فيها دفع للرؤية لما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرؤية وهذا مذهب أهل السنة والعلم والحديث (٧) .

وقال ابن كثير : " تواترت الأخبار عن أبي سعيد وأبي هريرة ، وأنس وجريـر ، وصهيب ، وبلال وغير واحد من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم أن المؤمنين يرون الله في الدار الآخرة في العرصات ، وفي روضات الجنات (٨) ، وعـنـ

(١) التنبيه والرد للملطي : ٦٠-٦١ .

(٢) زاد المسير لابن الجوزي : ٩٨/٣-٩٩ .

(٣) تفسير القرطبي : ١٠٨/١٩-١١٠ .

(٤) تفسير ابن كثير : ١٦١/٢ .

(٥) تفسير أبو السعود : ١٢٠/٣ .

(٦) تفسير الشوكاني : ١٤٩/٢ .

(٧) تفسير زاد المسير : ٩٨/٣ ، ٤٣٣/٨ .

(٨) تفسير ابن كثير : ١٦١/٢ ، تفسير الألوسي : ١٨٢/٢/١٠ .

عظمية العوفي في قوله تعالى (الى ربها ناظرة) " أى هم ينظرون الى الله لا تحيط أبصارهم به من عظمتة (١) " ، أما القرطبي فقد قال في قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار) " بين سبحانه أنه منزّه عن سمات الحدوث ، ومنها الادراك بمعنى الاحاطة والتحديد ، كما تدرك سائر المخلوقات ، والرؤية ثابتة ، فقال الزجاج : أى لا يبلغ كنه حقيقته ، كما تقول : أدركت كذا وكذا ، لأنه قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم الأحاديث في الرؤية يوم القيامة ، وقيل - في الآية المذكورة : لا تحيط به وهو يحيط بها (٢) " ، وهذا ما ذهب اليه البيضاوى قائلا " أى لا تحيط به الأبصار ، وهو حاسة النظر ، وقد يقال للعين من حيث انها محلها ، واستدل به المعتزلة على امتناع الرؤية وهو ضعيف لأنه ليس الادراك مطلق الرؤية ولا نفى فى الآية عاما فى الأوقات فلملحه مخصوص ببعض الحالات ولا فى الأشخاص فانه فى قوة قولنا لا كل بصير يدركه مع أن النفي لا يوجب الامتناع (وهو يدرك الأبصار) يحيط علمه بها (٣) " .

وهذا الوجه من وجوه الجمع بين الآيتين ما اختاره النسفى بقوله فى قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار) " أى لا تحيط به أو أبصار من سبق ذكرهم وتشبهت المعتزلة بهذه الآية لا يستتبع لأن المنفى هو الادراك لا الرؤية ، والادراك هو الوقوف على جوانب المرئى وحدوده وما يستحيل عليه الحدود والجهات يستحيل ادراكه لا رؤيته فنزل الادراك من الرؤية منزلة الاحاطة من العلم ونفى الاحاطة التى تقتضى الوقوف على الجوانب والحدود لا يقتضى نفى العلم به ، فهكذا هذا على أن مورد الآية وهو التمدح يوجب ثبوت الرؤية ان نفى ادراك ما تستحيل رؤيته لا تمدح فيه لأن كل ما لا يرى لا يدرك وانما التمدح بنفى الادراك مع تحقق الرؤية ان انتفاؤه مع تحقق الرؤية دليل

(١) تفسير ابن كثير : ١٦١ / ٢ .

(٢) تفسير القرطبي : ٥٤ / ٧ ، ٣٣٠ / ٨ ، ١٠٥ / ١٩ ، تفسير فتح القدير :

١٤٨ / ٢ .

(٣) تفسير البيضاوى : ١٨٦ .

ارتفاع نقیضة التناهی والحدود عن الذات. فكانت الآیة حجة لنا علیهم ولو انعموا
النظر فیها لا غتموا التفصی عن عهدتها ومن ینفی الرؤیة یلزمه نفی أنه معلوم موجود
والا فكما یعلم موجودا بلاکیفیة وجهة بخلاف كل موجود لم یجز أن یرى بلاکیفیة
وجهة بخلاف كل مرئی وهذا لأن الرؤیة تحقق الشئ بالبصر كما هو فان كل المرئی
فی الجهة یرى فیها وان كان لا فی الجهة یرى لا فیها (١) .

وهذا ما ذهب الیه الشوكانی : قائلا : ادراك الشئ عبارة عن الا حاطة به . . .
فالنفي هو هذا الادراك لا مجرد الرؤیة ، فقد ثبتت بالأحداث المتواترة تواترا
لا شك فیة ولا شبهة ، ولا یجهل الا من یجهل السنة السطهرة جهلا عظیما . . فالمعنى
لا تدركه بعض الأبصار وهى أبصار الكفار ، هذا على تسلیم أن نفی الادراك یستلزم
نفی الرؤیة ، فالمراد به هذه الرؤیة الخاصة . . والتقدير لا تدركه كل الأبصار یسل
بعضها ، وهى أبصار المؤمنین ، والمصیر الى أحد الوجهین متعین لما عرفناك من
تواتر الرؤیة فی الآخرة ، واعتضادها بقوله تعالى : (. . الى ربها ناظرة) الآیة (٢) ،
وهو ما ارتضاه أبو السعود فی تفسیر قوله : (لا تدركه الأبصار) " وادراك الشئ"
عبارة عن الوصول الیه والا حاطة به أى لا تصل الیه الأبصار ولا تحیط به كما قال
سعید بن المسیب وقال عطاء ^{كَلَّتْ} أبصار المخلوقین عن الا حاطة به فلا تمسك فیة
لمنكری الرؤیة على الاطلاق (٣) ، وذكر عن ابن عباس " لا یحیط بصر أحد بالله (٤) .
ولا منافاة بین اثبات الرؤیة ونفی الادراك فان الادراك أخص من الرؤیة ولا یلزم
من نفی الأخص انتفاء الأعم .

الوجه الثانى : " لا تدركه الأبصار اذا تجلى بنوره الذى هو نوره رواء عكرمة

عن ابن عباس (٥) .

(١) تفسیر النسفی : ٢٢ / ٢ .

(٢) تفسیر الشوكانی : ١٤٨ / ٢ .

(٣) تفسیر أبی السعود : ١٧٠ / ٣ .

(٤) تفسیر الدر المنثور للسيوطی : ٣٣٥ / ٣ .

(٥) تفسیر زاد المسیر : ٩٨ / ٣ .

وذكره الشوكاني في تفسيره عن ابن عباس قال : " رأى محمد ربه . قال عكرمة : فقلت له أليس الله يقول (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار) قال : لا أم لك ذاك نوره إذا تجلى بنوره لا يدركه شيء وفي لفظ : إنما ذلك إذا تجلى بكيفيته لم يقسم له بصر (١) ."

الوجه الثالث : حكاه القرطبي بين الوجوه التي ذكرها في تفسير قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار) قيل " المعنى لا تدركه أبصار القلوب ، أى لا تدركه العقول فتتوهمه ، إذ (ليس كمثله شيء) الآية (٢) ، وأيده السيوطي وقال : " لا تدركه أبصار العقول (٣) ."

الوجه الرابع : حكاه القرطبي أيضا وقال : قيل : " المعنى لا تدركه الأبصار المخلوقة في الدنيا ، لكنه يخلق لمن يريد كرامته بصرا وادراكا يراه به كمحمد عليه الصلاة والسلام ، إذ رؤيته تعالى في الدنيا جائزة عقلا (٤) ."

وقال فخر الدين الرازي في قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار) " احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى تجوز رؤيته والمؤمنون يرونه يوم القيامة من وجوه : أحدها : في تقرير هذا المطلوب أن نقول ، هذه الآية تدل على أنه تعالى تجوز رؤيته ، وإذا ثبت هذا وجب القطع بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة . ثانيها : المراد من قوله (وهو يدرك الأبصار) ، أما نفي البصر أو البصر ، وعلى التقديرين فيلزم كونه تعالى مبصر الأبصار نفسه ، وكونه مبصرا لذات نفسه وإذا ثبت هذا وجب أن يراه المؤمنون يوم القيامة .

ثالثها : في الاستدلال بالآية أن لفظ الأبصار صيغة جمع دخل عليها الألف واللام ، فهي تفيد الاستغراق فقوله (لا تدركه الأبصار) يفيد أنه لا يراه جميع

(١) تفسير الشوكاني : ١٤٨ / ٢ ، الدر المنثور للسيوطي : ٣ / ٣٣٥ .

(٢) تفسير القرطبي : ٥٥ / ٢ - ٥٤ ، ١٦ / ٥٢ .

(٣) تفسير الدر المنثور : ٣ / ٣٣٦ .

(٤) تفسير القرطبي : ٥٥ / ٢ .

الأبصار فهذا يفيد سلب العموم ولا يفيد عموم السلب .

رابعها : في التمسك بهذه الآية ما نقل أن ضرار بن عمرو الكوفي كان يقول : ان الله تعالى لا يرى بالعين وانما يرى بحاسة سادسة يخلقها الله تعالى يوم القيامة . فهذه وجوه أربعة مستنبطة من هذه الآية يمكن التعويل عليها في اثبات أن المؤمنين يرون الله في القيامة (١) .

ومن ناحية أخرى وقد ثبتت أيضا رؤية المؤمنين لله عز وجل في الدار الآخرة في الأحاديث الصحاح من طرق متواترة عند أئمة الحديث لا يمكن دفعها ولا منعها - كما ذكرنا و* أن التشبيه وقع في تشبيه الرؤية بالرؤية في الجلاء والوضوح - ففي الأحاديث - لا في تشبيه المرئي بالمرئي ومنها ما اتفق الجمهور عليه من أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ قوله تعالى : (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) فقال الحسن بن علي الجني ، والزيادة النظر إلى وجه الله ، وأما اختلاف الصحابة ففي أن النبي عليه الصلاة والسلام هل رأى الله ليلة المعراج - فهذا يدل على أنهم كانوا مجمعين على أنه لا امتناع عقلا في رؤية الله (٢) .

وهذا بعض الوجوه التي يذكرها أهل السنة للجمع بين الآيتين السابقتين في الرؤية ونفي وجود التناقض بينهما .

والقول المشهور عند أهل السنة : لا تدركه الأبصار في الدنيا وهو سبحانه وتعالى يرى في الآخرة .

وسيد قطب رحمه الله من الذين يشتون الرؤية في الآخرة كما جاء في قوله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) وكما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم في الأحاديث ، ويرفع التناقض المزعوم بين ذلك وبين قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار) بأن الآية تنفي قدرة الرؤية عن الحوارح البشرية الحادثة والآتية هان الكليدة تلك التي لم تخلق

(١) التفسير الكبير للرازي : ١٣ / ١٢٤ - ١٢٥ - ١٢٦ .

(٢) نفس المرحع : ١٣ / ١٣٢ .

الالتعامل مع الأشياء المادية وليست رؤية الله تعالى في الدنيا من مقتضى الخلافة في الأرض ، قال رحمه الله في تفسير الآية المذكورة : " ان الذين كانوا يطلبون في شدة أجرة أن يروا الله كالذين يطلبون في ساجدة دليلا ماديا على الله ، هؤلاء وهؤلاء لا يدركون مادا يقولون ان أبصار البشر وحواسهم وادراكهم الذهني كذلك كلها انما خلقت لهم ليزاولوا بها التعامل مع هذا الكون والقيام بالخلافة فسي الأرض ، وادراك آثار الوجود الالهي في صفحات هذا الوجود المخلوق ، فأما ذات الله فهم لم يوهبوا القدرة على ادراكها ، لأنه لا طاقة للحادث الغائي أن يرى الأزلي الأبدى فضلا على أن هذه الرؤية لا تلزم لهم فخلافة الأرض (١) " .

وبأي وجه من وجوه التفسيرات السابقة لقوله تعالى : (لا تدركه الأبصار . .) يرتفع التناقض المزعوم بينها وبين قوله (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) الآية .

(١) في ظلال القرآن : ١١٦٧-١١٦٨ / ٢

الشبهة الثالثة عشرة : حول من يكون أول المؤمنين :

قوله تعالى - حكاية لقول موسى عليه السلام - (سبحانه تبت اليك وأنا أول المؤمنين) (١) .

وقوله تعالى - حكاية لقول السحرة - (إنا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا أن كنا أول المؤمنين) (٢) .

وقوله تعالى - حكاية لقول النبي صلى الله عليه وسلم - (إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين) (٣) .

ذكر الامام أحمد شبهة الزنادقة في هذه الآيات وقال : " قالوا كيف قال موسى (وأنا أول المؤمنين) ، وقال السحرة (أن كنا أول المؤمنين) وكيف جاز للنبي صلى الله عليه وسلم أن يقول : (وأنا أول المسلمين) ، وقد كان قبله مسلمون كثير ، مثل عيسى ومن تبعه ، فشكوا في القرآن وقالوا : انه متناقض (٤) " .

ووجه التناقض في هذه الآيات - كما يزعمون - أن الأولوية لا تتعدد فأول المؤمنين لا بد وأن يكون واحدا والا فلو تعدد المؤمنون وتساواوا مكانا وزمانا لما عد واحد منهم أول المؤمنين ، - وهذه الآيات - كما هو ظاهر اسندت الأولوية في الايمان لكل من موسى والسحرة والرسول عليه الصلاة والسلام .

وفي نفس الوقت فان كل واحد من هؤلاء " مسبق بغيره من المؤمنين بالله فكيف يقول عن نفسه أنه أول المؤمنين ؟

هذا هو وجه الشبهة عند الزنادقة في هذه الآيات ، وقد بدأ الامام أحمد يرفض التناقض المزعوم في قول موسى (وأنا أول المؤمنين) وقال في ذلك : " فان موسى

(١) سورة الأعراف : ١٤٣ .

(٢) سورة الشعراء : ٥١ .

(٣) سورة الانعام : ١٦٣ .

(٤) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٦٠ .

عليه السلام حين قال (رب أرني انظر اليك قال لن تراني) (١) ولا يراني أحد فسي الدنيا الامات (فلما تجلّى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما أفاق قال : سبحانك تبت اليك وأنا أول المؤمنين) يعني أول المصدقين أنه لا يراك أحد في الدنيا الامات .

أما قول السحرة (أن كنا أول المؤمنين) يعني أول المصدقين بموسى من أهل مصر من القبط .

وأما قول النبي صلى الله عليه وسلم : (وأنا أول المسلمين) يعني من أهل مكة (٢) .

ومدار رفض الامام أحمد للتناقض المزعوم بين الآيات على أن اختلاف متعلق الايمان عند كل من موسى عليه السلام والسحرة ، ومحمد صلى الله عليه وسلم يجوز وصف كل منهم بأولية الايمان فكل منهم أول المؤمنين بتلك الحقيقة الايمانية المعينة التي يتعلق بها الايمان على نحو ما بينه الامام أحمد ومن ثم فلا تناقض بين الآيات في تعدد الموصوفين بأولية الايمان حيث تعددت الحقائق التي تعلق بها ايمانهم ولا تناقض بين وصف كل واحد منهم بأولية الايمان مع كونه مسبوقا في الايمان بغيره ، لأن ايمانه في هذه الآيات مقيد بحقيقة معينة اما ايمان غيره من سبقه فهو مطلق عن كل تقييد .

وقد أضاف المفسرون لما ذكره الامام أحمد وجوها أخرى في رفع التناقض المزعوم بين هذه الآيات ، وسوف نرى أن ما قدمه المفسرون من وجوه رفع التناقض بينها يدور حول بيان اختلاف تعلق الايمان في كل منها عن الأخرى .

— أما الآية الأولى المتعلقة بايمان موسى : فقد ذكر المفسرون وجوها متعددة

فيها .

(١) سورة الأعراف : ١٤٣ .

(٢) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٦٠ .

أولها : وهو المشهور عند المفسرين . أن معنى الآية " أنا أول من آمن بك لن ترى في الدنيا " . رواه أبو صالح عن ابن عباس (١) . وقال أبو العباس : " قد كان قبله مؤمنون ولكن يقول : أنا أول من آمن بك أنه لا يراك أحد ممن خلقك إلى يوم القيامة ، وقال ابن كثير : هذا قول حسن له اتجاه (٢) " .

وقد قال النسفي بهذا الوجه في قوله تعالى : (وأنا أول المؤمنين) " بأنك لا تعطى الرؤية في الدنيا مع جوازها (٣) " .

ثانيها : أنه أول المؤمنين من بني إسرائيل . رواه عكرمة عن ابن عباس (٤) . وذكر ابن كثير قائلا : " أنه أول المؤمنين من بني إسرائيل في هذا العصر (٥) " .

ثالثها : قالها الزمخشري : " أنا أول المؤمنين بعظمتك وجلالك وأن شيئا لا يقوم لبطشك وبأسك (٦) " ، ووافقه في هذا النسفي (٧) ، وأبو السعود (٨) ، والشوكاني (٩) .

رابعها : قالها الرازي : يقال : " أنا أول المؤمنين بأنه لا يجوز السؤال منك إلا بأنك (١٠) " وأيده البيضاوي قائلا " يعني سبحانه ثبت اليك من الجرأة والاقدام على السؤال بغير إذن (١١) " .

(١) زاد المسير لابن الجوزي : ٢٥٧/٣ - ٢٥٨ ، تفسير الرازي : ٢٣٥/١٤ ،

البيضاوي : ٢٢١ ، النسفي : ٧٦/٢ .

(٢) تفسير ابن كثير : ٢٤٥/٢ .

(٣) تفسير النسفي : ٧٦/٢ .

(٤) زاد المسير : ٢٥٧/٣ ، القرطبي : ٢٧٩/٧ ، أبو السعود : ٢٧٠/٣ .

(٥) تفسير ابن كثير : ٢٤٥/٢ .

(٦) تفسير الكشاف : ١٢٣/٢ .

(٧) تفسير النسفي : ٧٦/٢ .

(٨) تفسير أبي السعود : ٢٧٠/٣ .

(٩) فتح القدير : ٢٤٤/٢ .

(١٠) التفسير الكبير للرازي : ٢٣٥/١٤ .

(١١) تفسير القرطبي : ٢٧٩/٧ ، فتح القدير : ٢٤٤/٢ .

خامسها : حكى القرطبي : " أنا أول المؤمنين من قومي الموجودين في هذا العصر
المعترفين بعظمتك وحلالك (١) " .

أما الآية الثانية : وهي قوله تعالى حكاية لقول السحرة (انا نطمع أن يغفر
لنا ربنا خطايانا ان كنا أول المؤمنين) فمعناها : لأن كنا وكانوا أول جماعة مؤمنين
من أهل زمانهم .

ونذكر كثير من المفسرين أقوالا في هذه الآية :-

أولا : " أنهم أول المصدقين من أهل مصر من بنى اسرائيل بما جاء به موسى من
التوحيد . قاله مقاتل (٢) " ، أو أنهم أول المؤمنين من رعية فرعون . قاله
الزمخشري (٣) والرازي (٤) وأبو السعود (٥) ، أو من أهل المشهد . حكاه
الزمخشري (٦) وأبو السعود (٧) أيضا .

ثانيها : ذكرها الرازي : وهو أن " المراد لأن كنا أول المؤمنين من الجماعة الذين
حضرنا ذلك الموقف (٨) " .

ثالثها : أي " لأن كنا أول المؤمنين بآيات موسى في هذه الحال . ذكره ابن الجوزي (٩)
وأيداه القرطبي قائلا : " أي عند ظهور الآية ممن كان في جانب فرعون (١٠) " ،
أو " من أتباع فرعون (١١) " ، وقال الشوكاني : " كانوا كذلك يومئذ أول من آمن
بآياته حين رؤاها (١٢) " .

(١) تفسير القرطبي : ٢٧٩/٧ ، فتح القدير : ٢٤٤/٢ .

(٢) التنبيه والرد للملطي : ٦١ .

(٣) تفسير الكشاف : ٢٤٧/٣ .

(٤) تفسير الرازي : ١٣٦/٢٤ .

(٥) تفسير أبي السعود : ٢٤٤/٦ .

(٦) تفسير الكشاف : ٢٤٧/٣ .

(٧) تفسير أبي السعود : ٢٤٤/٦ .

(٨) تفسير الرازي : ١٣٦/٢٤ .

(٩) زاد المسير : ١٢٤/٦ .

(١٠) القرطبي : ٩٩/١٣ ، فتح القدير : ١٠٠/٤ .

(١١) تفسير البيضاوي : ٤٨٩ ، تفسير أبي السعود : ٢٤٣/٦ .

(١٢) تفسير فتح القدير : ١٠٠/٤ .

رابعها : " يكون المراد من السحرة خاصة . حكاة الرازي (١) ."

خامسها : يكون المراد أول المؤمنين من أهل زمانهم حكاة الرازي والقرطبي . وأنكره الزجاج وقال : " قد روى أنه آمن معه ستائة ألف وسبعون ألف ، وهم الشرزمة القليلون الذين قال فيهم فرعون (ان هؤلاء لشرزمة قليلون) روى ذلك عن ابن مسعود وغيره (٢) ."

سادسها : ذكرها ابن كثير في تفسير الآية المذكورة : " بسبب انا بادرنا قومنا من القبط الى الايمان فقتلهم كلهم (٣) ."

وهناك قراءة ثانية بكسر الهمزة في قوله تعالى : (ان كنا أول المؤمنين) وظاهر أنه لا تختلف وجوه التفسير لهذه الآية مع هذه القراءة عما قدمناه سابقا ، في تفسيرها آنفا في الوجوه .

قال الزمخشري : " قرأ ان كنا بالكسر وهو من الشرط الذي يجيى به المدل بأمره (٤) ، المتفق لصحته وهم كانوا متحققين أنهم أول المؤمنين . ونظيره قول العامل لمن يؤخر جعله ، ان كنت عملت لك فوفني حقي ، ومنه قوله تعالى : (ان كنتم خرجتم جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي مع علمه أنهم لم يخرجوا الا لذلك (٥) ."

أما الآية الثالثة : وهي قوله تعالى حكاية لقول النبي صلى الله عليه وسلم : (ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين) .

فقد ذكر المفسرون المراد من أولية النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا بأوجه

متعددة :

(١) تفسير الرازي : ١٣٦/٢٤ .

(٢) نفس المصدر : ١٣٦/٢٤ ، القرطبي : ٩٩/١٣ ، فتح القدير : ١٠٠/٤ .

(٣) تفسير ابن كثير : ٣٣٥/٣ .

(٤) قوله المدل بأمره أى " الواثق به " أفاده الصحاح .

(٥) تفسير الكشاف : ٢٤٧/٣ .

المراد من أولية النبي صلى الله عليه وسلم عند مقاتل بن سليمان : " أنه أول المسلمين من أهل مكة خاصة ، وقد كان قبله مسلمون في الأم الخالية (١) " وأيضاً عند كثير من المفسرين مثل الزمخشري (٢) وابن الجوزي (٣) وغيرهما (٤) أن اسلام كل نبي متقدم لإسلام امته ، ولهذا قال الحسن وقتادة " المراد أول المسلمين من هذه الأمة (٥) " ، ونذهب الرازي الى أن المراد من أول المسلمين أي : " المستسلمين لقضاء الله وقدره ، ومعلوم أنه ليس أولاً لكل مسلم فيجب أن يكون المراد كونه أولاً لمسلمي زمانه (٦) " .

ونذهب القرطبي في قوله تعالى : (وأنا أول المسلمين) وهي " إذ ليس أحدهم بأولهم الا محمد صلى الله عليه وسلم ، فان قيل : أوليس ابراهيم والنبيون قبله ؟ قلنا عنه ثلاثة أجوبة :

الأول : أنه أول الخلق أجمع معنى ، كما في حديث أبي هريرة من قوله عليه السلام : " نحن الآخرون الأولون يوم القيامة ونحن أول من يدخل الجنة ، وفي حديث حذيفة ، نحن الآخرون من أهل الدنيا والأولون يوم القيامة المقضى لهم قبل الخلائق " .^(٧)

الثاني : أنه أولهم لكونه مقدماً في الخلق عليهم ، قال الله تعالى : (وان أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح) .

قال قتادة : ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : " كنت أول الأنبياء في الخلق وآخرهم في البعث " فلهذا وقع ذكره هنا مقدماً قبل نوح وغيره (٨) ، وأيده

(١) التبيين والبرد للملطي : ٦١ .

(٢) تفسير الكشاف : ٦٦/٢ .

(٣) زاد المسير : ١٦١/٣ .

(٤) تفسير البيضاوي : ١٩٨ ، النسفي : ٤٢/٢ .

(٥) زاد المسير : ١٦١/٣ ، تفسير ابن كثير : ١٩٨/٢ ، فتح القدير : ١٨٥/٢ .

(٦) التفسير الكبير للرازي : ١١١/١٤ . (٧) انظر البخاري ، كتاب الأنبياء ، باب : ٥٤٠ ، سنن أحمد : ٨٩/١ .

(٨) تفسير القرطبي : ١٥٥/٧ .

الشوكاني وقال : " قيل أول المسلمين أجمعين ، لأنه وإن كان متأخرا ففى الرسالة فهو أولهم فى الخلق (١) " .

الثالث : " أول المسلمين من أهل ملته (٢) " ، وهو ما ذكرناه عن الزمخشري والرازي وغيره من المفسرين سابقا ، قال قتادة فى قوله تعالى : (أنا أول المسلمين) أى من هذه الأمة ، وهو كما قال فان جميع الأنبياء قبله كلهم كانت دعوتهم الى الاسلام وأصله عبادة الله وحده لا شريك له كما قال (وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه أنه لا اله الا أنا فاعبدون) (٣) ، وقد أخبر تعالى عن نوح أنه قال لقومه فان توليتم فما سألتكم من اجر ان أجرى الا على الله وأمرت أن أكون من المسلمين (٤) ، وقال : (ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه فى الدنيا وانه فى الآخرة لمن الصالحين ، ان قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين ووصى بها ابراهيم بنبيه ويعقوب يا بنى ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وأنتم مسلمون) (٥) وقال يوسف عليه السلام : (رب قد آتيتنى من الملك وعظمتنى من تأويل الأحاديث فاطر السموات والأرض أنت ولى فى الدنيا والآخرة توفنى مسلما وألحقنى بالصالحين) (٦) ، وقال موسى : (يا قوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين ، فقالوا على الله توكلنا ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكافرين) (٧)

(١) تفسير فتح القدير : ١٨٥ / ٢ .

(٢) تفسير القرطبي : ١٥٥ / ٧ .

(٣) سورة الأنبياء : ٢٥ .

(٤) سورة يونس : ٧٢ .

(٥) سورة البقرة : ١٣٠ - ١٣١ - ١٣٢ .

(٦) سورة يوسف : ١٠١ .

(٧) سورة يونس : ٨٦ .

وقال (انا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا . .) (١) ، وقال : (وان أوحيت الى الحواريين أن آمنوا بى ورسولى قالوا آمنوا واشهد بأننا مسلمون) (٢) ، فأخبر تعالى أنه بعث رسله بالاسلام ولكنهم متفاوتون فيه بحسب شرائعهم الخاصة التى ينسخ بعضها بعضا الى أن نسخت بشريعة محمد عليه الصلاة والسلام . . التى لا تنسخ أبد الأبدى ولا تزال قائمة منصوره واعلامها منشورة الى قيام الساعة ولهذا قال عليه الصلاة والسلام : " نحن معاشر الأنبياء أولاد علات ديننا واحد " فان أولاد العلات هم الأخوة من أب واحد وأمهات شتى . (٣)

ويقول سيد قطب : " والرسول دائما هم أول المؤمنين بعظمة ربهم وجلاله وبما ينزل عليهم من كلماته وربهم يأمرهم أن يعلنوا هذا ، والقرآن الكريم يحكى عنهم هذا الاعلان فى مواضع شتى (٤) " .

ويتبين لنا أن لا تعارض بين وصف القرآن لكل من موسى عليه السلام وسحرة فرعون ومحمد صلى الله عليه وسلم بالأولية فى الايمان بعد الذى ذكرناه فى تفسير الآيات السابقة من وجوه الاختلاف بين متعلق الايمان فى هذه الآيات أو بين من تنسب اليهم الأولية فيها، أو بين الأزمنة والأمكنة التى تكون فيها أولية كل طرف من هذه الأطراف .

(١) سورة المائدة : ٤٤ .

(٢) تفسير المائدة : ١١١ .

(٣) تفسير ابن كثير : ١٩٩ / ٢ .

(٤) تفسير فى طلال القرآن : ١٣٦٩ / ٣ ، ١٢٤١ / ٣ ، ٢٥٩٧ / ٥ .

الشبهة الرابعة عشرة : حول من يكون في أشد العذاب في جهنم :

قال تعالى : (النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) (١) .

وقال في آية أخرى : (فاني أعذبه عذابا لا أعذبه أحدا من العالمين) (٢) .

وقال في آية أخرى : (ان المنافقين في الدرك الأسفل من النار) (٣) .

وقد قال الامام أحمد في ذلك : " شكت الزنادقة في القرآن وقالوا : انه ينقض بعضه بعضا (٤) " ، لأن الله أخبر في الآية الأولى أنه يعذب آل فرعون أشد العذاب .

وقال في الآية الثانية في منكرى رسالة عيسى عليه السلام بعد اظهاره المعجزة (فاني أعذبه عذابا لا أعذبه أحدا من العالمين) .

وقال في الآية الثالثة في المنافقين : (ان المنافقين في الدرك الأسفل من النار) فزعموا التعارض بين الآيات .

فأى طائفة تعذب بأشد العذاب من الطوائف المذكورة هل هم آل فرعون أو منكرى رسالة عيسى عليه السلام بعد معجزة انزال المائدة من السماء أو المنافقون ؟

ووجه التناقض بين هذه الآيات كما تزعم الزنادقة أن أشد العذاب لا يتعدد ولا بد أن يكون لواحد من الطوائف المذكورة دون غيرها والا فلو تعدد أشد العذاب وتساوت الطوائف المذكورة زمانا ومكانا لما عدت واحدة منها في أشد العذاب وهذه الآيات كما يبدو استندت أشد العذاب لكل من آل فرعون ومنكرى رسالة عيسى عليه السلام والمنافقين ، هذا هو وجه الشبهة عند الزنادقة في هذه الآيات الثلاث .

(١) سورة غافر : ٤٦ .

(٢) سورة المائدة : ١١٥ .

(٣) سورة النساء : ١٤٥ .

(٤) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٦ - ٦١ .

وقد رفض الامام أحمد هذه الشبهات قائلا : " أما قوله تعالى : (ادخلوا آل فرعون أشد العذاب) يعنى عذاب ذلك الباب الذى هم فيه .
وأما قوله : (فانى أعذبه عذابا لا أعذبه أحدا من العالمين) وذلك أن الله مسخهم خنازير فعذبهم بالمسخ ، مالم يعذب سواهم من الناس ، .
وأما قوله : (ان المنافقين فى الدرك الأسفل من النار) ، لأن جهنم لها سبعة أبواب ، جهنم ، ولظى ، والحطمة ، وسقر ، والسعير ، والجحيم ، والهاوية ، وهم فى أسفل درك منها (١) .

فمدار رفض الامام على اختلاف الزمان والمكان ، لأن الآية الأولى تدل على تعذيب آل فرعون فى الآخرة أشد العذاب ، والآية الثانية تدل على عذاب المنكرين من قوم عيسى عليه السلام فى الدنيا بعد نزول المائدة عليهم . والآية الثالثة تسدل على تعذيب المنافقين فى قعر جهنم . يعنى غير المكان الذى يعذب فيه آل فرعون بأشد العذاب ، ومعنى ذلك أن لا تعارض بين هذه الآيات .

ونذكر فيما يلى وجوه تفسير المفسرين لهذه الآيات الثلاثة بما يتفق أو يختلف مع تفسير الامام أحمد لها لكنها فى النهاية تتفق جميعا فى دلالتها على عدم التناقض بين آيات القرآن الكريم خلافا لما يدعيه الزنادقة .

نقل القرطبي وغيره من المفسرين . عن ابن عمر قال ان أشد الناس عذابا يوم القيامة ثلاثة ، المنافقون ، ومن كفر من أصحاب المائدة ، وآل فرعون ، تصديق ذلك فى كتاب الله . قال تعالى : (ان المنافقين فى الدرك الأسفل من النار) ، وقال تعالى فى أصحاب المائدة : (فانى أعذبه عذابا لا أعذبه أحدا من العالمين) وقال فى آل فرعون : (ادخلوا آل فرعون أشد العذاب) الآية (٢)

(١) عقائد السلف : ٦١ .

(٢) تفسير القرطبي : ٤٢٥ / ٥ ، ٣٦٩ / ٦ ، وابن كثير : ١٦٦ / ٢ ، والسيوطي :

٢٣٧ / ٣ ، فتح القدير : ٩٤ / ٢ ، وتفسير الألويسي : ٦٢ / ١ / ٣ .

- أما قوله تعالى : ادخلوا آل فرعون أشد العذاب : فقد ورد ذكر

عذابهم في الآيات ، وفي الحديث عن ابن مسعود : " ان أرواح آل فرعون ومسكن
كان مثلهم من الكفار تعرض على النار بالغداة والعشي فيقال هذه داركم ، وعنده
أيضا : ان أرواحهم في اجواف طير سود تغدو على جهنم وتروح كل يوم مرتين
فيقال : يا آل فرعون هذا داركم " (١) .

...وقال ميمون بن مهران : " كان أبو هريرة اذا أصبح ينادي
أصبحنا والحمد لله وعرض آل فرعون على النار ، فاذا أُمسى نادى أُمسينا والحمد لله
وعرض آل فرعون على النار ، فلا يسمع أبا هريرة أحد الا تعوذ بالله من النار " (٢) .

وقد قال أكثر أهل العلم في قوله تعالى : (النار يعرضون عليها غدوا وعشيا)
وقال الشوكاني :
ذهب الجمهور أن هذا العرض هو في البرزخ ، وقيل هو في الآخرة . قال الفراء :
ويكون في الآية تقديم وتأخير ، أي ادخلوا آل فرعون أشد العذاب النار يعرضون
عليها غدوا وعشيا ، ولا ملجئ الى هذا التكلف ، فان الآية تدل دلالة واضحة
على أن ذلك العرض هو في البرزخ . ويقال للملائكة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب
هو عذاب النار (٣) ، كما قال المفسرون اذا كان يوم القيامة قال الله تعالى :
" ادخلوا آل فرعون أشد العذاب " (٤) ، أي " فاذا قامت الساعة قيل لهم هكذا (٥) ،
وقال قتادة في قوله تعالى : (النار يعرضون عليها غدوا وعشيا) أي " صباحا ومساء
يقال لهم هذه منازلكم . فانظروا اليها توبخا ونقمة وصغارا .

وعن مجاهد في الآية المذكورة : ما كانت في الدنيا تعرض أرواحهم " (٦) .

(١) تفسير زاد المسير : ٢٢٨/٧ ، والسيوطي : ٢٩٠/٧ .

(٢) تفسير القرطبي : ٣١٩/١٥ ، والسيوطي : ٢٩١/٧ .

(٣) تفسير فتح القدير : ٤٩٥/٤ .

(٤) تفسير ابن كثير : ٨٢/٤ ، والسيوطي : ٢٩١/٧ .

(٥) تفسير الكشاف : ١٣٢/٤ .

(٦) تفسير السيوطي : ٢٩١/٧ .

وقال ابن قتيبة في كتابه تأويل مشكل القرآن في قوله تعالى : (النار يعرضون عليها غدوا وعشيا) (١) ، فانه لم يرد أن ذلك يكون في الآخرة وانما أراد أنهم يعرضون عليها بعد ما تم في القبور .

وهذا شاهد من كتاب الله لعذاب القبر يدل على ذلك قوله (ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب) فهم في البرزخ يعرضون على النار غدوا وعشيا وفي القيامة يدخلون أشد العذاب (٢) .

ونذهب ابن الجوزي الى أن " ذلك دأبهم في الدنيا ، فاذا كان يوم القيامة قال الله تعالى (ادخلوا آل فرعون أشد العذاب) ، وهذه الآية تدل على عذاب القبر ، لأنه بين ما لهم في الآخرة فقال : (ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب) (٣) الآية .

وأيداه الرازي قائلا : (احتج أصحابنا بهذه الآية على اثبات عذاب القبر قالوا الآية تقتضي عرض النار عليهم غدوا وعشيا ، وليس المراد منه يوم القيامة لأنه قال : (ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب) وليس المراد منه أيضا الدنيا لأن عرض النار عليهم غدوا وعشيا ما كان حاصلا في الدنيا فثبت أن هذا العرض انما حصل بعد الموت وقبل يوم القيامة وذلك يدل على اثبات عذاب القبر في حق هؤلاء ، واذا ثبت في حقهم ثبت في حق غيرهم لأنه لا قائل بالفـرق بينهم وبين غيرهم فيتم الاستدلال على العموم (٤) .

وقيل في قوله تعالى : (ادخلوا آل فرعون أشد العذاب) " أى عذاب جهنم فانه أشد ما كانوا فيه .

وقيل : أشد عذاب جهنم ، فان عذابها ألوان بعضها أشد من بعض ، وعن بعض أشد العذاب هو عذاب الهاوية (٥)

(١) سورة غافر : ١ . (٢) تأويل مشكل القرآن : ٨٣ .

(٣) تفسير زاد المسير : ٢٢٧/٧ - ٢٢٨ .

(٤) تفسير الرازي : ٢٧/٣٣ ، الألوسي : ٨/٣/٧٤ .

(٥) تفسير البيضاوي : ٦٢٤ ، والنسفي : ٨١/٤ ، أبوالسعود : ٢٧٩/٧ ، والألوسي : ٨/٣/٧٤ .

وقرأ على رضى الله عنه والحسن وقتادة وابن كثير والعريمان وأبو بكر (ادخلوا)

على أنه أمر لآل فرعون بالدخول أى " ادخلوا يا آل فرعون " (١)

ويقول سيد قطب : " والنص يلهم أن عرضهم على النار غدوا وعشيا ، هو

فى الفترة من بعد الموت الى قيام الساعة ، وقد يكون هذا هو عذاب القبر ، ان أنه

يقول بعد هذا (ويوم تقوم الساعة X) فهو ان عذاب قبل يوم القيامة وهو عذاب

سبى ، عرض على النار فى الصباح وفى المساء ، اما للتعذيب برؤيتها وتوقع لذعتها

وجرحها ، وهو عذاب شديد ، واما لمزاولتها فعلا ، فكثيرا ما يستعمل لفظ العرض

للمس والمزاولة وهذه أدهى ، ثم اذا كان يوم القيامة ادخلوا أشد العذاب (٢) .

- وأما قوله تعالى : (فانى أعذبه هذا لا أعذبه أحدا من العالمين) ، فقد

قال الله تعالى فى ذلك : (قال عيسى بن مريم اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء

تكون لنا عيدا لأولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين . قال الله انسى

منزلها عليكم . . .) ذكر كثير من المفسرين هذه المعجزة بتفاصيلها واختارنا هنا

قول القرطبي وهو " هذا وعد من الله تعالى أجاب به سؤال عيسى كما كان سؤال عيسى

اجابة للحواريين ، وهذا يوجب أنه قد أنزلها ووعد الحق . . . واختلف العلماء فى

المائدة هل نزلت أم لا ؟ فالذى عليه الجمهور - وهو الحق نزولها لقوله تعالى :

(انى منزلها عليكم . .) " والصواب أنها نزلت (٣) " ، وعليه المعول وقد دللت

عليه الأخبار والآثار عن السلف .

وقال الزمخشري بعد ذكر القصة بتامها " فقال الحواريون يا روح الله

ولو أريتنا من هذه الآية آية أخرى فقال يأسكة احبى باذن الله ، فاضطربت ثم قال :

عودى كما كنت فعادت مشوية ثم طارت المائدة ، ثم عصوا بعدها فمسخوا قسرة

وخنازير (٤) .

(١) تفسير الألوسى : ٧٤ / ٢ / ٨ .

(٢) تفسير فى ظلال القرآن : ٣٨٤ / ٥ .

(٣) زاد السير لابن الجوزى : ٤٦٢ / ٢ ، تفسير الرازى : ١٣٣ / ١٢ ، تفسير القرطبي :

(٤) تفسير الكشاف : ٥٤١ / ١ ، وتفسير الرازى : ١٣٣ / ١٢ .

وقال البيضاوى فى قوله تعالى (فانى أعذبه عذابا لا أعذبه أحدا من العالمين)
 " أى من عالمى زمانهم أو العالمين مطلقا فانهم مسخوا قرده وخنازير ولم يعذب بمثل
 ذلك غيرهم (١) " هكذا قال والشيخ أنه قوم موكى عذبوا بذلك قبل انظر سورة الاعراف: ٤٦٢-٤٦٦-
 وأيده أبو السعود (٢) ، وأضاف الشوكانى قائلا " وفى هذا من التهديد
 والترهيب ما لا يقادر قدره (٣) " .

قال الزجاج : " يجوز أن يكون ذلك العذاب معجلا لهم فى الدنيا ويجوز
 أن يكون مؤخرا الى الآخرة (٤) " ، وفى العذاب المذكور قولان :

أحدهما : المسخ : عن قتادة فى قوله تعالى : (فانى أعذبه عذابا لا أعذبه أحدا
 من العالمين) قال " ذكر لنا أنهم لما صنعوا فى المائدة ما صنعوا حولوا خنازير^(٥)
 ثانيها : جنس من العذاب لم يعذب به أحدا سواهم ، كما روى عن السدى فى قوله
 تعالى : (فمن يكفر بعد منكم) " بعد ما جاءته المائدة (فانى أعذبه عذابا
 لا أعذبه أحدا من العالمين) أى أعذبه بعذاب لا أعذبه أحدا غير أهل
 المائدة (٦) " .

وأما قوله تعالى : (ان المنافقين فى الدرك الأسفل من النار) ، فقد ذكر
 المفسرون فى الآية أقوالا ومن بين هؤلاء المفسرين الزمخشري ، قال فى
 " الدرك الأسفل " : " الطبقة التى فى قعر جهنم والنار سبع دركات : سميت
 بذلك لأنها متدركة متتابعة بعضها فوق بعض ، فان قلت : لم كان المنافق أشد
 عذابا من الكافرين ؟ قلت : لأنه مثله فى الكفر ، وضم الى كفره الاستهزاء بالاسلام

(١) تفسير البيضاوى : ١٦٢ .

(٢) تفسير أبو السعود : ٩٩ / ٣ .

(٣) تفسير الشوكانى : ٩٣ / ٢ .

(٤) تفسير الرازى : ١٣٢ / ١٢ ، والألوسى : ٦٢ / ١ / ٣ .

(٥) تفسير السيوطى : ٢٣٢ / ٣ .

(٦) تفسير زاد المسير : ٤٦٢ / ٢ .

وأهله (١) . وقال أبو عبيدة : " جهنم أدراك ، أى منازل وأطباق ، فكل منزل منها درك ، وحكى ابن النبارى عن بعض العلماء أنه قال : الدركات مراق ، بعضها تحت بعض ، وقال الضحاك : الدرج إذا كان بعضها فوق بعض ، والدرك : إذا كان بعضها أسفل من بعض . وقال ابن الفارسي : الجنة درجات ، والنار دركات . وقال ابن مسعود : هم فى توابيت من حديد مبهمة عليهم ، ومعنى قوله مبهمة أى مغلقة مغلقة لا يهدى لمكان فتحها ، وفى رواية أن ابن مسعود سئل عن المنافقين فقال : يجعلون فى توابيت من نار تطبق عليهم فى أسفل درك من النار ، فالمنافق فى الدرك الأسفل " وهى الهاوية " لغلظ كفره وكثرة غوائله وتمكنه من أذى المؤمنين " (٢) .

وذكر الرازى فى الآية مسائل :

أولها : قال الليث : الدرك أقصى قعر الشئ كالبحر ونحوه ، فعلى هذا المبراد بالدرك الأسفل أقصى قعر جهنم ، وإن جهنم طبقات ، والظاهر أن أشدها أسفلها .

ثانيها : قال ابن النبارى : أنه قال تعالى فى صفة المنافقين انهم فى الدرك الأسفل وقال فى آل فرعون (أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) فأيهما أشد عذابا ، المنافقون أم آل فرعون ؟ وأجاب بأنه يحتل أن أشد العذاب إنما يكون فى الدرك الأسفل ، وقد اجتمع فيه الفريقان .

ثالثها : بسبب أن المنافقين لما كانوا يظهرُونَ الاسلام يمكنهم الاطلاع على أسرار المسلمين ثم يخبرون الكفار بذلك فكانت تتضاعف المحنة من هؤلاء المنافقين ، فلهذه الأسباب جعل الله عذابهم أزيد من عذاب الكفار (٣) .

(١) تفسير الكشاف : ٤٥٠ / ١ ، والبيضاوى : ١٣٣ ، والنسفى : ٢٥٨ / ١ - ٢٥٩ ،

وأبو السمود : ٢٤٤٧ / ٢ .

(٢) تفسير زاد المسير : ٢٣٤ / ٢ ، والرازى : ٨٧ / ١١ ، وابن كثير : ٥٢٠ / ١ ، والقرطبي

٥ / ٣٤٤ ، ٥ / ٤٢٥ ، والسيوطى : ٧٢١ / ٢ ، وفتح القدير : ٥٣٠ / ١ .

(٣) تفسير الرازى : ٨٧ / ١١ .

ونذكر هنا بعض الروايات الواردة في أبواب وطبقات النار: قال علي رضي الله عنه :
 " أبواب جهنم ليست كأبوابكم هذه ، ولكنها هكذا وهكذا بعضها فوق بعض ، ووصف
 الراوى عنه بيده وفتح أصابعه .

وقال الضحاك : هي سبعة أدراك بعضها فوق بعض ، فأعلاها فيه أهل التوحيد
 يعذبون على قدر ذنوبهم ثم يخرجون ، والثاني فيه النصارى ، والثالث فيه اليهود ،
 والرابع فيه الصابئون ، والخامس فيه المجوس ، والسادس فيه مشركو العرب ، والسابع
 فيه المنافقون (١) .

وأخرج ابن أبي الدنيا في صفة النار عن أبي الأحوص قال : قال ابن مسعود :
 " أى أهل النار أشد عذابا ؟ قال رجل : المنافقون قال : صدقت ، فهل تدري كيف
 يعذبون ؟ قال : لا ؟ قال : يجعلون في ثوابيت من حديد تصمد عليهم ، ثم يجعلون
 في الدرك الأسفل ، في تنانير أضيق من زج ، يقال له : جب الحزن يطبق على
 أقوام بأعمالهم آخر الأبد (٢) .

وعن ابن عباس في قوله (لها سبعة أبواب) (٣) قال : " جهنم ، والسمير ، ولظى ،
 والحطمة ، وسقر ، والجحيم ، والهاوية ، وهي أسفلها ، وعن عكرمة قال : لها سبعة
 أطباق ، كما قال ابن جريج : أولها جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السمير ثم سسقر
 ثم الجحيم ثم الهاوية . وقال قتادة : فهي والله أعلم منازل بأعمالهم (٤) .

وزعم أبو القاسم البلخي : " ان لا طباق في النار وأن هذا اخبار عن بلسوغ
 الغاية في العقاب . . ولا يخفى أنه خلاف ما جاءت به الآثار (٥) .

ولا يكاد يختلف المفسرون في أن أشد العذاب الثابت في النصوص المذكورة
 ليس واحدا في ذاته وزمانه ومكانه بل هو مختلف في ذلك كما قدمنا ، وبهذا يتضح
 عدم التعارض بين الآيات السابقة فيما تذكره عن أشد العذاب ودخول الطوائف المذكورة
 فيه .

(١) تفسير زاد المسير: ٤/٤٠٢-٤٠٣ ، والرازي : ١٩٠/١٩ .

(٢) تفسير السيوطي : ٧٢٢/٢ . (٣) سورة الحجر : ٤٤ .

(٤) تفسير السيوطي : ٨١٠/٥ . (٥) تفسير الألوسي : ١٧٨/٢/٢ .

وهكذا يتبين لنا أن لا تعارض بين وصف القرآن لكل من المذكورين بأنهم سيدخلون أشد العذاب بعد الذي ذكرناه في تفسير الآيات المتضمنة لذلك من الاختلاف بين متعلق العذاب في هذه الآيات .

وهكذا يتضح أيضا من تفسير الآيات الثلاثة عدم التعارض بينها فيما تثبتته من أشد العذاب لكل من آل فرعون ومنكرى معجزة عيسى عليه السلام والمنافقين حيث اختلفت أشد العذاب " بين هذه الطوائف الثلاثة زمانا ومكانا أو جمع أشد العذاب بين آل فرعون والمنافقين . . الخ حيث يعذبون جميعا في الدرك الأسفل من النار طبقا لبعض الوجوه التي ذكرناها عن الرازي سابقا ، فلا يكون بين الفريقين خلاف في ذلك حيث يثبت لهم جميعا أنهم عذبوا بأشد العذاب فلا تعارض بين آيات الكتاب العزيز .

الشبهة الخامسة عشرة: حول طعام أهل النار:

قوله تعالى : (ليس لهم طعام الا من ضريع) (١) .

وقوله تعالى فى الآية الأخرى : (ان شجرة الزقوم طعام الأثيم) (٢)

يقول الامام أحمد : شكت الزنادقة فى هاتين الآيتين وزعموا أن القرآن متناقض ، وسبب شبهة الزنادقة اثباته تعالى فى الآية الأولى الضريع وهذه طعاما لأهل النار ، ونفى باقى الأطعمة .

وفى الآية الثانية اثباته تعالى طعاما آخر غير الضريع وهو الزقوم طعام الأثيم ، فما نفته الآية الأولى تثبته الآية الثانية ، فاجتمع النفى والاثبات فى شئ واحد . وهذا تناقض .

وقد رد الامام أحمد قائلا : " أما قوله : (ليس لهم طعام الا من ضريع) فمعناه ليس لهم طعام فى ذلك الباب الا من ضريع ويأكلون الزقوم فى غير ذلك الباب فذلك قوله (ان شجرة الزقوم طعام الأثيم) فهذا تفسير ما شكت فيه الزنادقة (٣) .
هكذا نفى الامام أحمد التعارض المزعوم بين هاتين الآيتين ، ووجه رفض الامام أحمد التناقض بينهما أن المكان مختلف لأن الاختصار فى التعذيب على الضريع يكون فى باب من أبواب جهنم والتعذيب بشجرة الزقوم يكون فى باب آخر ، فلا تعارض فى كتاب الله تعالى ، وقد اتفق كثير من المفسرين مع الامام أحمد فى هذا الوجه من الرد منهم مقاتل بن سليمان (٤) والزمخشري وابن الجوزي والرازي وغيرهم ممن المفسرين ، وأضاف بعضهم رداً أخرى غير هذا الوجه للتوفيق بين الآيات ، سواء بين الآيتين المذكورتين أو بين قوله تعالى : (ليس لهم طعام الا من ضريع) وقوله تعالى : (ولا طعام الا من غسلين) (٥) لم تثبته كل آية من هاتين الآيتين ممن

(١) سورة العاشية : ٦ .

(٢) سورة الدخان : ٤٣ .

(٣) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٦١ .

(٤) استنبذ الرد للملطي : ٦٣ .

(٥) سورة الحاقة : ٣٦ .

الاقتصار على طعام معين لأهل جهنم وغير الطعام الذي تقصرهم عليه الآية الأخرى ، وقد اتفق ابن قتيبة مع الامام أحمد في رفع التناقض المزعوم وقال : النار دركيات ، والجنة درجات وعلى قدر الذنوب والحسنات تقع العقوبات والمثوبات (١) .

وقال الزمخشري في الآية الأولى : " فان قلت كيف قيل (ليس لهم طعام الا من ضريع) ، وفي سورة الحاقة : (ولا طعام الا من غسيلين) ؟ قلت : العذاب السوان والمعدبون طبقات فمنهم أكلة الزقوم ، ومنهم أكلة الفسليين ، ومنهم أكلة الضريع لكل باب منهم جزء مقسوم " . ونقله النسفي (٢) .

وذكر الزمخشري وجها آخر وقال : " أو أريد أن لا طعام لهم أصلا لأن الضريع ليس بطعام للبهائم فضلا عن الأنس ، لأن الطعام ما أشبع أو أسمن ، وهو منهما بمعزل كما تقول ليس لفلان ظل الا الشمس ، تريد نفي الظل على التأكيد (٣) " يمثل هذا قال الرازي (٤) ، وأضاف الألوسي " وعليه يحمل قوله تعالى : (ولا طعام الا من غسيلين) ، وقوله تعالى : (ان شجرة الزقوم طعام الأثيم) فلا مخالفة أصلا (٥) " .

وقال ابن الجوزي : " فان قيل : انه قد أخبر في الآية بأنه " ليس لهم طعام الا من ضريع " وفي مكان آخر أخبر بأنه (لا طعام الا من غسيلين) (٦) فكيف الجمع بينهما ؟ فالجواب : أن النار دركات ، وعلى قدر الذنوب تقع العقوبات فمنهم من طعامه الزقوم ، ومنهم من طعامه غسيلين ، ومنهم من طعامه ضريع ، ومنهم من شرابه الحميم ، ومنهم من شرابه الصديد ، قاله ابن قتيبة (٧) وذكره الرازي (٨) ،

(١) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة : ٦٨ .

(٢) تفسير النسفي : ٣٥١ / ٤ .

(٣) تفسير الكشاف : ٥٩٣ / ٤ .

(٤) تفسير الرازي : ١٥٣ / ٣١ .

(٥) تفسير الألوسي : ١٤٥ / ٢ / ١٠ ، والنسفي : ٣٥١ / ٤ .

(٦) سورة الحاقة : ٣٦ .

(٧) تفسير زاد المسير : ٩٧ / ٩ .

(٨) تفسير الرازي : ١٥٣ / ٣١ .

والقرطبي (١) ، وأضاف الرازي قائلا : " يحتمل أن يكون الغسلين من الضريع ويكون ذلك كقولك ، مالى طعام الا من الشاه ، ثم يقول ، مالى طعام الا من اللبن ، ولا تناقض لأن اللبن من الشاه (٢) " .

ونذكر القرطبي في رفع التناقض بين الآيتين ما قاله الكلبى " الضريع في درجة ليس فيها غيره ، والزقوم في درجة أخرى ، ويجوز أن تحمل الآيتان على حالتين ، ويجوز أن يكون الضريع وشجرة الزقوم نبتين من النار أو من جوهرا لا تأكله النار (٣) " . ويقول البيضاوى في رفع التناقض المزعوم بين الآيتين " الضريع : شجرة ناربية تشبه الضريع ولعله طعام هؤلاء ، والزقوم والغسلين طعام غيرهم ، والمـــــــررد طعامهم مما يتحاشاه الابل ويتعافاه لضره وعدم نفعه (٤) وقد ذكر المفســـــــرون واللغويون في معانى الضريع (٥) والزقوم (٦) عدة أقوال .

(١) تفسير القرطبي : ٣١ / ٢٠ .

(٢) تفسير الرازي : ١٥٣ / ٣٦ .

(٣) تفسير القرطبي : ٣١ / ٢ .

(٤) تفسير البيضاوى : ٧٩٦ .

(٥) ان الضريع نبت ذو شوك لا طمى بالأرض ، وتسميه قريش " الشبرق " فاذا هساج سموه ضريعا ، وقيل أنه شجر من نار ، أو أنه الحجارة ، أو أنه السلم ، وقيل انه فى الدنيا الشوك ^{الثنوك} واليابس الذى ليس له ورق ، وهو فى الآخرة شوك من نار ، وقيل أنه طعام يضرعون الى الله منه ، وقيل الضريع بمعنى المضرع ، وقيل ان الضريع ما ييس من الشبرق وهو جنس من الشوك ترعاه الابل مادام رطبا فاذا ييس تحامته وهو سم قاتل ، وقيل : السلا ، والمقصود من ذكر هذا الشراب وهذا الطعام بيان نهاية نالهم وقد شبه الله تعالى هذا الطعام بالمهل وهو دودى الزيت وعكر القطران ومذاب النحاس وسائر الفلزات . انظر : تفسير زاد المسير : ٩٧ / ٩ ، الرازي : ٢٥١ / ٢٧ ، ١٥٣ / ٣٦ ، القرطبي : ٣١ / ٢ ، ابن كثير : ٥٠٣ / ٤ ، النسفى : ٣٥١ / ٤ ، السيوطى : ٤٩٢ / ٨ ، الألوسى : ١٠ / ٣ / ١٤٤ ، فى ظلال القرآن : ٣٨٩٦ / ٦ - ٣٨٩٧ .

(٦) أما الزقوم فانها معروفة من شجر الدنيا ، أو هى شجرة مرة تكون بأرض تهامة من أخبث الشجر ، وقيل ثمرة كريهة الطعم ، وقيل انها لا تعرف فى شجر الدنيا ، =

ومن يمين أقوالهم أن الضريع : هو أخبث الطعام واشنع على هذا عامة
المفسرين ونقل عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " الضريع شئ
يكون في النار يشبه الشوك ، أشد مرارة من الصبر ، وانتن من الجيفة وأحر من
النار سماء الله ضريعا " .

أما الزقوم فقليل هو بعض ما أخفاه الله من العذاب ، أو هو واد في جهنم (١) ،
وقيل شجرة الزقوم : الشجرة التي خلقها الله في جهنم وسماها الشجرة ملعونة
فإذا جاع أهل النار التجأوا إليها فأكلوا منها فغلقت في بطونهم كما يغلى الماء
الحار (٢) .

وظاهر لفظ القرآن - عند الرازي (٣) - يدل على أنها شجرة كريهة الطعم
منتنة الرائحة شديدة الخشونة موصوفة بصفات كل من تناولها عظم من تناولها ، ثم
انه تعالى يكره أهل النار على تناول بعض أجزائها .

الا أنهما السعود ذكر وجهها من وجوه الجمع بين الآيتين وقال : في الضريع
هذا طعام لبعض أهل النار ، والزقوم والغسلين الآخرين (٤) .

ورفع الألوسي التناقض المزعوم بين الآيات وقال : الضريع : هو واد في جهنم
أي ليس طعام الا من ذلك الموضع ولعله هو الموضع الذي يسيل اليه صديد أهل
النار وهو الغسلين وعليه يكون التوفيق بين هذا الحصر والحصر في قوله تعالى :

= وانما هي في النار يكره أهل النار على تناولها ، وقيل ان شجرة الزقوم هي
على صورة شجرة الدنيا ، والزقوم ثمرها وهو طعام ثقيل ، ولو وقعت قطرة
عنها الى الأرض لأفسدت على أهل الأرض معاشهم . انظر زاد المسير : ٦٢/٧ ،
الرازي : ١٤١/٢٦ ، القرطبي : ٨٥/١٥ ، النسفي : ١٣١/٤ ، ابن كثير :
١٤٥/٤ ، السيوطي : ٩٦/٧ .

(١) تفسير القرطبي : ٣٠ / ٢٠ .

(٢) المرجع السابق : ١٤٩/١٦ .

(٣) تفسير الرازي : ١٤١/٢٦ .

(٤) تفسير أبي السعود : ١٤٩/٩ .

(ولا طعام الا من غسلين) طاهرا بأن يكون طعامهم من ذلك الوادى هو
 الغسلين الذى يسيل اليه. وكذا اذا أريد به ما قاله ابن كيسان واتحد به وقصد
 يتحد بهما عليه أيضا الزقوم واتحاده بالضرع على القول بأنه شجرة قريب (١).
 وقيل ان الضرع مجاز أو كناية أريد به طعام مكروه حتى للابل وغيرها من
 الحيوانات التى تلتذ رعى الشوك فلا ينافى كونه زقوما أو غسلينا .

وقيل : طعام الغلين والزقوم هما الضرع ولا يخفى تعسفه على الرضيع وقد يقال
 فى التوفيق على القول بأن الثلاثة متغايرة بالذات ان العذاب ألوان والمعذبون
 طبقات (٢).

ومدار ما قدمه المفسرون فى الجوه السابقة من نفي التناقض بين الآيات هو
 أن النفي والاثبات لا يردان على شئ واحد ، فقد يختلف المكان ، فيكون كل طعام
 من هذه الأطعمة يقدر لأصحابه فى دركة من دركات جهنم غير الدركة التى يقدم فيها
 الطعام الآخر ، أو يكون كل واحد من هذه الأطعمة طعاما لقوم ، والآخر طعاما
 لآخرين ، وبهذا لا تتحقق شروط التناقض فيما بين هذه الآيات للاختلاف .

(١) تفسير الألوسى : ١٠ / ٣ / ١٤٤٠ .

(٢) المرجع السابق : ١٠ / ٣ / ١٤٥٠ .

الشبهة السادسة عشرة : حول ولاية الله لعباده :

قال تعالى : (أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم . دمر الله عليهم وللكافرين أمثالها ، ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم) (١) .

ثم قال في آية أخرى : (وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة هتئنا إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق ، ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين) (٢)

قال الامام أحمد مبينا لشبهة الزنادقة في هاتين الآيتين أنهم قالوا : " كيف يكون هذا من الكلام المحكم يخبر أنه مولى من آمن ثم قال : (وأن الكافرين لا مولى لهم) ، وأخبر في آية أخرى أن الموتى (ردوا إلى الله مولاهم الحق) فشكوا في القرآن (٣) " من هذه الناحية .

لأن الله تعالى ذكر في الآية الأولى أنه مولى من آمن من عباده ، كما أخبر تعالى في نفس الآية أنه ليس مولى الكافرين .

وفي الآية الثانية أخبر أنه مولى الجميع - مؤمنهم وكافرينهم - .

ووجه التناقض بين هاتين الآيتين ، كما تزعم الزنادقة ، نفى الآية الأولى أن يكون الله مولى الكفار وإثبات الآية الثانية أن الله مولى الجميع أى بما فيهم الكفار ، فنفت أولى الآيتين ولاية الله للكفار ، وأثبتتها ثانيتهما ، فمورد النفي والإثبات واحد وهذا هو وجه التناقض كما يقولون .

وقد رفع الامام أحمد دعوى التناقض قائلا : " أما قوله (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا) فمعناه ناصر الذين آمنوا ، (وأن الكافرين لا مولى لهم) فمعناه

(١) سورة محمد : ١١ .

(٢) سورة الانعام : ٦٢ .

(٣) عقائد السلف : ٦١-٦٢ .

لا ناصر لهم . وأما قوله : (ثم ردوا الى الله مولا هم الحق) فان في الدنيا
أربابا باطلين (١) .

ومدار رفضي الامام أحمد لدعوى التناقض بين الآيتين المذكورتين اختلاف
معنى كلمة المولى فيهما لأن المولى في الآية الأولى بمعنى الناصر ، وفي الآية
الثانية بمعنى الرب الحق ، ومعنى ذلك أن الآية الأولى تدل على أن الله ليس
مولى للكافرين بمعنى أنهم محرومون من نصر الله لهم . وأما الآية الثانية فتدل
على أن الله مولا لهم في يوم القيامة بمعنى أنه ربهم الحق ، فلا تناقض بين الآيتين
لاختلاف المحمول فيهما .

فإذا قالت الآية الأولى ليس مولى للكفار . والآية الثانية الله مولى للكفار
فكأنهما قالتا بناء على تفسير المولى في كل منهما - الله ليس ناصر الكفار - الله
رب الكفار ، ومع اختلاف المحمول بين الجملتين على هذا النحو لا يكون التناقض ،
ولا يكاد يختلف المفسرون عن الامام أحمد في هذا الوجه الذي رفع به التناقض
المزعوم بين الآيتين - اللهم الا ما قد يتوسع فيه البعض في تفسير المراد بالمولى في
الآية الثانية ، وهي قوله تعالى : (ثم ردوا الى الله مولا هم الحق) فيفسرون المولى
هنا بالاله أو الرب أو الخالق أو المخترع أو الباعث .

واتفق مقاتل بن سليمان مع الامام أحمد في هذا الرد على شبهة الزنادقة .
وقد ذكر الزمخشري شبهة الزنادقة هذه فقال : " فان قلت : قوله (ثم ردوا الى
الله مولا هم الحق) مناقض لقوله : (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين
لا مولى لهم) ، قلت : لا تناقض بينهما لأن الله مولى عباده جميعا على معنى أنه ربهم
ومالك أمرهم ، وأما على معنى الناصر فهو مولى المؤمنين خاصة (٢) ، كما قال في قوله
تعالى : (ثم ردوا الى الله مولا هم الحق) " مالكم الذي يلي عليهم أمورهم (٣) " ،
وهذا هو ما ذكره الامام أحمد في التوفيق بين الآيتين :

(١) عقائد السلف : ٦٢ ،

(٢) تفسير الكشاف : ٢٥٣/٤ .

(٣) المرجع السابق : ٥٢/٢ .

وقال ابن الجوزى : * (ذلك) الذى فعله بالمؤمنين من النصر، وبالكافرين من الدمار (بأن الله مولى الذين آمنوا) أى وليهم (١) * ، وقال فى قوله تعالى : (ثم ردوا الى الله مولا هم الحق) أنهم ردوا الى تدبيره وحده لأنه لما أنشأهم كان منفردا بتدبيرهم فلما مكنتهم من التصرف ، صاروا فى تدبير أنفسهم ، ثم كفهم عنه بالموت فصاروا مردودين الى تدبيره (٢) * .

وقد قال الرازى فى الجمع بين الآيتين : * قال تعالى : (ذلك) أى الاهلاك والهوان بسبب أن الله ناصر المؤمنين ، والكافرون اتخذوا آلهة لا تنفع ولا تضر ، وتركوا الله فلا ناصر لهم ولا شك أن من ينصره الله يقدر على القتل والأسر ، فان قيل كيف الجمع بين قوله تعالى : (لا مولى لهم) وبين قوله : (مولا هم الحق) نقول المولى ورد بمعنى : السيد والرب والناصر فحيث قال (لا مولى لهم) أراد لا ناصر لهم ، وحيث قال (مولا هم الحق) أى ربهم ومالكهم ، كما قال (يا أيها الناس اتقوا ربكم) ، وقال (ربكم ورب آبائكم الأولين) ، وفى الكلام تباين عظيم بين الكافر والمؤمن لأن المؤمن ينصره الله وهو خير الناصرين ، والكافر لا مولى له (٣) * .

وقال القرطبي فى قوله تعالى : (وان الكافرين لا مولى لهم) أى لا ينصرهم أحد من الله (٤) * ، وقال فى قوله تعالى : (مولا هم الحق) أى خالقهم ورازقهم وباعثهم ومالكهم الحق (٥) * .

ويرفع البيضاوى التناقض المزعوم ويقول : قال تعالى : (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا) * ناصرهم على أعدائهم (وأن الكافرين لا مولى لهم) فيرفع العذاب

(١) تفسير زاد المسير : ٧ / ٤٠٠ .

(٢) المرجع السابق : ٣ / ٥٦ .

(٣) تفسير الرازى : ٢٨ / ٥١ - ٥٢ .

(٤) تفسير القرطبي : ١٦ / ٢٣٤ .

(٥) المرجع السابق : ٧ / ٧ .

عنهم وهو لا يخالف قوله : (وردوا الى الله مولا هم الحق) فان المولى فيه بمعنى المالك (ثم ردوا الى الله) الى حكمه وجزائه (مولا هم) الذى يتولى أمرهم (الحق) العدل الذى لا يحكم الا بالحق (١) ، وبه قال النسفى (٢) وأبو السعود (٣) والشوكانى (٤) .

وقال النسفى (ذلك) " أى نصر المؤمنين وسوء عاقبة الكافرين (بأن الله مولى الذين آمنوا) وليهم وناصرهم (وأن الكافرين لا مولى لهم) أى لا ناصر لهم فان الله مولى العباد جميعا من جهة الاختراع وملك التصرف فيهم ومولى المؤمنين خاصة من جهة النصرة (٥) " .

ونذهب أبو السعود فى قوله تعالى : (ثم ردوا الى الله مولا هم الحقيق) " بعد البعث بالحشر الى حكمه وجزائه فى موقف الحساب ، هو مالكهم الذى يلى أمورهم على الاطلاق لا ناصر لهم كما فى قوله تعالى وأن الكافرين لا مولى لهم (٦) " . وأوضح أن ما قدمه المفسرون لا يختلف كثيرا عن رد الامام أحمد ، وتذكر هنا قول الألوسى فى قوله تعالى : (وأن الكافرين لا مولى لهم) " فيدفع ما حل بهم من العقوبة والعذاب ، ولا يناقض هذا قوله تعالى : (ثم ردوا الى الله مولا هم الحق) لأن المولى هناك بمعنى المالك فلم يتوارد النفي والاثبات على معنى واحد ، ولا ينافى قوله : (مولا هم الحق) أى مالكهم الذى يلى أمورهم قوله تعالى (وان الكافرين لا مولى لهم) لأن المولى فيه بمعنى الناصر (الحق) أى العدل أو مظهر الحقيق أو الصادق الوعد (٧) " .

(١) تفسير البيضاوى : ١٧٨ - ٦٧٢ .

(٢) تفسير النسفى : ١٦ / ٤ .

(٣) تفسير أبو السعود : ٩٤ / ٨ .

(٤) تفسير الشوكانى : ١٢٥ / ٢ .

(٥) تفسير النسفى : ١٥١ / ٤ .

(٦) تفسير أبو السعود : ١٤٥ / ٣ .

(٧) تفسير الألوسى : ١٧٧ / ١ / ٣ ، و ٤٥ / ٢ / ٩ .

وقال سيد قطب في قوله تعالى : (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم) ، " ومن كان الله مولا ، وناصره فحسبه ، وفيه الكفاية والغناء ، وكل ما قد يصيبه إنما هو ابتلاء وراه الخير ، لا تخليا من الله عن ولايته لهم ، ولا تخلفا لوعده الله بنصر من يتولاهم من عباده ، ومن لم يكن الله مولا ، فلا مولى له ، ولو اتخذ الانس والجن كلهم أوليا ، فهو في النهاية مضيق عاجز ، ولو جمعت له كل أسباب الحماية وكل أسباب القوة التي يعرفها الناس (١) " .

وقال في قوله تعالى : (ثم ردا الى الله مولا هم الحق) " مولا هم الحق من دون الآلهة المدعاة ، مولا هم الذى أنشأهم ، والذى أطلقهم للحياة ماشاء . . . في رقبته التى لا تغفل ولا تفرط ، ثم ردهم اليه عندما شاء ليقتضى فيهم ، بحكمه بلامعقب (٢) " .

ولا يكاد يختلف ما ذكره المفسرون في الجمع بين الآيتين المذكورتين ، وعن الوجه الذى ذكره الامام أحمد ، وهو الذى يرفع التناقض المزعوم بينهما . ويتضح من كل هذه التفسيرات أيضاً أن مدار ازالة التناقض بين الآيتين المذكورتين هو اختلاف معنى المولى فى كل منهما بحيث لا يكون النفى والايجاب فى الآيتين واردا على معنى واحد بل هما معنيان أثبتت احدى الآيتين واحدا منهما ونفت الآية الأخرى المعنى الثانى .

(١) فى ظلال القرآن : ٣٢٩٠ / ٦ .

(٢) فى ظلال القرآن : ١١٢٣ / ٢ .

الشبهة السابعة عشرة : حول الفرق بين القاسط والمقسط :

قال تعالى : (فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين) (١) .

وقال في آية أخرى : (وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا) (٢) .

شكت الزنادقة كما قال الامام أحمد ، وقالوا : كيف يكون هذا من الكلام

المحكم (٣) .

أما سبب شبهتهم فأمره تعالى في الآية الأولى بالقسط في الحكم بين

الناس وأخباره أنه تعالى يحب المقسطين ، وفي الآية الثانية أخباره سبحانه بأن

القاسطين سوف يدخلون النار ، فكانوا لجهنم حطبا .

وقد أجاب الامام أحمد عن هذا قائلا : * أما قوله (وأما القاسطون فكانوا

لجهنم حطبا) يعنى العادلون بالله ، الجاعلون له عدلا من خليقته فيعبدونه مع

الله .

وأما قوله : (وأقسطوا ان الله يحب المقسطين) ، يقول : اعدلوا فيما بينكم

وبين الناس ان الله يحب الذين يعدلون ، وقال في آية أخرى : (أأله مع الله

بل هم قوم يعدلون) (٤) . يعنى يشركون ، فهذا تفسير ما شكت فيه الزنادقة (٥) .

ومدار رفع الامام أحمد التناقض المزعوم بين الآيتين اختلاف المعنى المراد من

المقسطين والقاسطين في الآيتين أى اختلاف موضوع الحكم فيهما ، فموضوع الحكم

في الآية الأولى - المقسطون يحبهم الله - أى فلايدخلهم جهنم .

وموضوع الحكم في الآية الثانية : القاسطون يدخلهم الله جهنم ، أى لأنهم

لا يحبهم فاختلف الحكمان باختلاف الموضوعين ، فالمقسطون غير القاسطين ،

(١) سورة المائدة : ٤٦ .

(٢) سورة الجن : ١٥ .

(٣) عقائد السلف : ٦٢ .

(٤) سورة النمل : ٦٠ .

(٥) عقائد السلف : ٦٢ .

المقسطون : هم الذين يعدلون في الحكم من أقسط اذا عدل في الحكم ،
والقاسطون : هم الجائرون العادلون أى - المائلون - عن طريق الحق ، من قسط
اذا مال وجار في الحكم ، وليس بعد أن يعدل الانسان بربه اله آخر - ليس بعد
ذلك ميل وجور في الحكم - .

فاختلاف المحمول في الآيتين انما هو اختلاف الموضوع فيها فلا تناقض بينهما .
وذكر كثير من المفسرين واللغويين معنى القسط والمقسطين والقاسطين (١).
على النحو الآتى :

فالقسط : العدل والاحتياط ، يقال : أقسط الرجل فهو مقسط ، ومنه
قوله تعالى : (فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين) .
المقسطين : العادلين في الحكم . والمعنى : " فاحكم بينهم بالعدل الذى
أمرك الله به وأنزله عليك (٢) " .

يقول الزمخشري في القسط الذى ذكر في الآية الأولى : " أى العدل والاحتياط
واتفق معه القرطبي (٣) .

وقال الزمخشري في قوله : (ومنا القاسطون) أى " الكافرون الجائرون عن
طريق الحق (٤) " .

وقال القرطبي : القاسط أى : الجائر ، يقال أقسط اذا عدل ، وقوله :
(ومنا القاسطون) أى الجائرون عن طريق الحق والايان ، وأيده ابن كثير ،
والبيضاوى والنسفى (٥) - وقال أبو السعود : الجائرون عن طريق الحق : أى " الذى

(١) الصحاح : ١١٥٢/٣ ، تفسير الكشاف : ٤٩٤/١ ، زاد المسير : ٢٨٠/٨ ،

الرازى : ١٦٠/٣٠ ، القرطبي : ١٧/١٩ ، البيضاوى : ١٥٠ ، النسفى : ٣٠٠/٤ ،

الخازن والبغوى : ٥٥/٢ ، ابن كثير : ٤٣٠/٤ ، فتح القدير : ٣٠٨/٥ ،
أبو السعود : ٤٥/٩ ، الألوسى : ١١١/٢/١٠ .

(٢) تفسير الرازى : ٢٣٦/١١ ، النسفى : ٢٨٤/٢ ، فتح القدير : ٤٢/٢ .

(٣) تفسير الكشاف : ٤٩٤/١ ، القرطبي : ١٨٧/٦ .

(٤) تفسير الكشاف : ٥٥٠٣/٤ .

(٥) تفسير القرطبي : ١٧/١٩ ، ابن كثير : ٦١/٢ ، ٤٣٠/٤ ، البيضاوى : ١٥٠ ، ٢٦٥ ،
النسفى : ٢٨٤/٢ ، ٣٠٠/٤ .

هو الايمان والطاعة ، والقاسط هو الحائر عن سنن الاسلام .

وعند الشوكاني : " الجائرون : الطالمون الذين حادوا عن طريق الحق ومالوا الى طريق الباطل (١) " .

ولا يكاد يختلف المفسرون في تفسير هاتين الآيتين عما ذكره الامام أحمد كما هو ظاهر (٢) ، وعلى هذا فمن أحبه الله من المقسطين غير من أبغضه وعذبه من القاسطين ، وإذا اختلف الموضوع ارتفع التناقض بين الآيتين ، وهكذا تبين لنا أن مدار رفع التناقض عند المفسرين (٣) مثل مداره^{عند} الامام أحمد في اثبات عدم التناقض بين آيات كتاب الله العزيز الحكيم .

(١) تفسير أبي السعود : ٤٥ / ٩ ، ٣٩ / ٣ ، فتح القدير : ٤٢ / ٢ ، ٢٠٨ / ٥ .
 (٢) ونذكر هنا في بيان ما ذهب اليه المفسرون من المعنى . الرواية الواردة عن سعيد بن جبير رضى الله عنه أن الحجاج قال له حين أراد قتله ، ماتقـول فيّ ؟ قال : قاسط عادل ، فقال القوم ما أحسن ما قال : حسبوا أنه يعصفه بالقسط والعدل ، فقال الحجاج : يا جبهة انه سماني ظالما مشركا ، وتلا لهم قوله تعالى : (وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً) ، وقوله تعالى : (ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) الآية ، تفسير الكشاف : ٥٠٣ / ٤ ، والرازي : ١٦٠ / ٣٠ ، والبيضاوى : ٧٦٥ .

(٣) مثل الكشاف : ٥٠٣ / ٤ ، والرازي : ١٦٠ / ٣٠ ، والقرطبي : ١٧ / ١٩ ، والبيضاوى : ٧٦٥ ، والنسفي : ٣٠٠ / ٤ ، وابن كثير : ٤٣٠ / ٤ ، وأبو السعود : ٤٥ / ٩ ، والشوكاني : ٣٠٨ / ٥ ، والألوسي : ١١١ / ٢ / ١٠ .

الشبهة الثامنة عشرة : حول ولاية المؤمنين بعضهم لبعض :

قوله تعالى : (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأثرون بالمعسروف وينهون عن المنكر) (١) .

وقال في آية أخرى : (ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض ، والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا . .) (٢)

قال الامام أحمد : * وكان هذا الكلام عند من لا يعرف معناه ينقض بعضه بعضاً . (٣)
 ووجه التناقض بين هاتين الآيتين - كما تزعم الزنادقة - اثباته سبحانه الولاية بين المؤمنين بقوله : (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) ، ونفيه تعالى الولاية بين المؤمنين أيضاً في الآية الاخرى بقوله : (والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا . .)

قال الامام أحمد ابطالا لهذا التناقض المزعوم * أما قوله (الذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) يعني من الميراث ، وذلك أن الله حكم على المؤمنين لما هاجروا الى المدينة أن لا يتوارثوا الا بالهجرة ، فان مات رجل بالمدينة مع النبي صلى الله عليه وسلم ، وله أولياء بمكة لم يهاجروا كانوا لا يتوارثون ، وكذا ان مات رجل بمكة وله ولي مهاجر مع النبي صلى الله عليه وسلم ، كان لا يرثه المهاجر فذلك قوله (والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء) من الميراث (حتى يهاجروا) فلما كثر المهاجرون ، رد ذلك الميراث الى الأولياء ، هاجروا ، أو لم يهاجروا ، وذلك قوله : (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين) (٤) .

(١) سورة التوبة : ٧٣ . (٢) سورة الأنفال : ٧٢ .

(٣) كتاب الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٦٢-٦٣ .

(٤) سورة الأنفال : ٧٥ .

وأما قوله : (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) يعنى فى الدنيا
والمؤمن يتولى المؤمن فى دينه ، فهذا تفسير ما شكت فيه الزنادقة (١) .

ومدار رفع الامام أحمد للتناقض بين الآيتين اختلاف مدلول الولاية فيهما
حيث أثبت سبحانه وتعالى فى الآية الأولى " أن المؤمنين بعضهم أولياء بعض
بالتناصر والتراحم والتعاطف فى الدين .

ونفى سبحانه وتعالى فى الآية الثانية الولاية بين المؤمنين وبين من لم
يهاجر منهم فقال : (مالكم من ولايتهم من شيء) بمعنى نفى التوارث بينهم ، فالولا
المثبت فى الآية الأولى غير الولا المنفى فى الآية الثانية فلا تناقض بين الآيتين .
واتفق معظم المفسرين مع الامام أحمد فى هذا الوجه ومن بينهم مقاتل بن
سليمان ، وابن الحوزى ، والسيوطى ، وابن كثير ، وغيرهم من المفسرين .

وقد قال الزمخشري : " ان قوله تعالى : (بعضهم أولياء بعض) فى مقابلة
قوله فى المنافقين (بعضهم من بعض) ، وقال فى قوله تعالى : (بعضهم أولياء
بعض) أى يتولى بعضهم بعضا فى الميراث .

ونذكر ما قاله الامام أحمد فى هذا الموقف ، وأضاف قائلا : قرئ من ولايتهم
بالفتح والكسر أى من توليهم فى الميراث وان كانوا من أقرب اقاربكم حتى يهاجروا ،
وجه الكسر أن تولي بعضهم بعضا شبه بالعمل والصناعة ، كأنه بتولي صاحبه
يزاول أمرا ويياشر عملا (٣) .

ومعنى ذلك تثبت الآية الأولى التوارث بين المؤمنين مع الهجرة وتنفيه مع عدم
الهجرة .

(١) عقائد السلف : ٦٣ .

(٢) تفسير الكشاف : ٢٢٦ / ٢ ، القرطبي : ٢٠٣ / ٨ ، البيضاوى : ٢٦٠ ، الألوسى :

١٣٥ / ١ / ٤

(٣) تفسير الكشاف : ١٨٢ / ٢ .

وقال ابن الجوزى فى قوله تعالى : (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض)
 أى " بعضهم يوالى بعضا فهم يد واحدة يأمرون بالايان وينهون عن الكفر (١) " ،
 وقال فى قوله تعالى : (أولئك بعضهم أولياء بعض) " فيه قولان : أحدهما : فى
 النصرة . والثانى : فى الميراث .

قال المفسرون ومن بينهم الامام أحمد : " كانوا يتوارثون بالهجرة ، وكان المؤمن
 الذى لم يهاجر لا يرث قريبه المهاجر وهو معنى قوله (مالكم من ولايتهم من شئ)
 قال الزجاج : المعنى : ليس بينكم وبينهم ميراث حتى يهاجروا ، ومن كسروا والولاية ،
 بمنزلة الامارة ، واذا فتحت فهى من النصرة ، وذكر ابن الجوزى (٢) والرازى (٣) ،
 والألوسى (٤) الروايات الواردة فى هذا المقام .

وقال ابن الجوزى : " وذهب قوم الى أن المراد بهذه الولاية مولاة النصير
 والمودة قالوا : ونسخ هذا الحكم بقوله : (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء
 بعض) (٥) " أى دائما سواء هاجروا أو لم يهاجروا .

فأما القائلون بأنها ولاية الميراث : فقالوا : نسخت بقوله : (وأولو الأرحام
 بعضهم أولى ببعض) (٦) ، معنى الآية عند أصحاب هذا القول : " بعضهم أولياء
 بعض فى الميراث على ما هو المروى عن ابن عباس رضى الله عنهما والحسن ومجاهد
 والسدى وقتادة (٧) " كما ذكرنا آنفا .

وقال الرازى فى قوله تعالى : (أولئك بعضهم أولياء بعض) ،
 " اختلفوا فى المراد بهذه الولاية ، فنقل الواحدى عن ابن عباس والمفسرين

(١) تفسير زاد المسير : ٤٦٧ / ٣ .

(٢) المصدر السابق : ٣٨٥ / ٣ .

(٣) تفسير الرازى : ٢١٠ / ١٥ ، ١٣١ / ١٦ .

(٤) تفسير الألوسى : ٣٨ / ١ / ٤ .

(٥) سورة التوبة : ٧١ .

(٦) سورة الأنفال : ٧٥ .

(٧) تفسير زاد المسير : ٣٨٥ / ٣ .

كلهم ، أن المراد هو الولاية في الميراث ، وقالوا جعل الله تعالى سبب الارث الهجرة والنصرة ، دون القرابة ، وكان القريب الذي آمن ولم يهاجر لم يرث من أجل أنه لم يهاجر ، ولم ينصر .

واعلم أن لفظ الولاية غير مشعر بهذا المعنى ، لأن هذا اللفظ مشعر بالقرب . . . ويقال : السلطان ولي من لا ولي له ولا يفيد الارث ، وقال تعالى : (الا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) ولا يفيد الارث ، بل الولاية تفيد القرب ، فيمكن حمله على غير الارث ، وهو كون بعضهم معظما للبعض مهتما بشأنه مخصوصا بمعاونته ومناصرته ، والمقصود أن يكونوا يدا واحدة على الأعداء ، وأن يكون حب كل واحد لغيره جاريا مجرى حبه لنفسه ، وإذا كان اللفظ محتلا لهذا المعنى كان حمله على الارث بعيدا عن دلالة اللفظ ، لاسيما وهم يقولون ان ذلك الحكم صار منسوخا بقوله تعالى في آخر الآية (وألوا الأرحام بعضهم أولى ببعض) وأي حاجة تحملنا على حمل اللفظ على معنى لا اشعار لذلك اللفظ به ، ثم الحكم بأنه صار منسوخا بآية أخرى مذكورة معه ، هذا في غاية البعد ، اللهم الا اذا حصل اجماع المفسرين على أن المراد ذلك ، فحينئذ يجب المصير اليه ، الا أن دعوى اجماع بعيد (١) .

أما قوله : (والذين آمنوا ولم يهاجروا . . .)

" فبين الله تعالى حكمهم من وجهين :

الأول : قوله (مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) ، ذكر الرازي في هذه الآية مسائل :

المسألة الأولى : اعلم أن الولاية المنفية في هذه الصورة ، هي الولاية المثبتة

في القسم الذي تقدم فمن حمل تلك الولاية على الارث ، زعم أن الولاية المنفية ههنا

هى الارث ، ومن حمل تلك الولاية على سائر الاعتبارات المذكورة ، فكذا ههنا ، واحتج الذاهبون ، الى أن المراد من هذه الولاية الارث ، بأن قالوا : لا يجوز أن يكون المراد منها الولاية بمعنى النصر ، والدليل عليه أنه تعالى عطف عليه قوله (وان استنصروكم فى الدين فعليكم النصر) ولا شك أن ذلك عبارة عن الموالاة فى الدين والمعطوف مغاير للمعطوف عليه ، فوجب أن يكون المراد بالولاية المذكورة أمرا مغايرا لمعنى النصر وهذا الاستدلال ضعيف ، لأننا حملنا تلك الولاية على التعظيم والاكرام وهو أمر مغاير للنصرة ، ألا ترى أن الانسان قد ينصر بعض أهل الذمة ، فى بعض المهمات وقد ينصر عبده وأمه بمعنى الاعانة — أنه لا يواليه بمعنى التعظيم والاحلال فسقط هذا الدليل .

المسألة الثانية : قوله تعالى : (حتى يهاجروا) . واعلم أن قوله تعالى : (مالكم من ولايتهم من شئ) يوهم أنهم لما لم يهاجروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سقطت ولايتهم مطلقا ، فأزال الله تعالى هذا الوهم بقوله (مالكم من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا) يعنى أنهم لو هاجروا لعادت تلك الولاية وحصلت ، والمقصود منه الحمل على المهاجرة والترغيب فيها (١) . لأن المسلم متى سمع أن الله تعالى يقول : ان قطع المهاجرة انقطعت الولاية بينه وبين المسلمين ولو هاجر حصلت تلك الولاية وعادت على أكمل الوجوه ، فلا شك أن هذا يصير مرغبا له فى الهجرة (٢) .

وقال الرازى : واعلم أنه تعالى لما بين الحكم فى قطع الولاية بين تلك الطائفة من المؤمنين ، وبين أنه ليس المراد منه المقاطعة التامة ، كما فى حق الكفار بل هؤلاء المؤمنون الذين لم يهاجروا لو استنصروكم فانصروهم ولا تخذلوهم . . . المؤمنين الذين لم يهاجروا هؤلاء بسبب ايمانهم لهم فضل وكرامة وبسبب ترك الهجرة

(١) الرازى : ٢١٠ / ١٥ .

(٢) تفسير الرازى : ٢١٠ / ١٥ .

لهم حالة نازلة فوجب أن يكون حكمهم متوسطا بين الاجلال والاذلال وذلك هو
أن الولاية المثبتة للقسم الأول ، تكون منفية عن هذا القسم ، الا أنهم يكونون
بحيث لو استنصروا المؤمنين واستعانوا بهم نصرهم وأعانهم ، فهذا الحكم
متوسط بين الاجلال والاذلال (١) .

وقد ذهب كل من القرطبي (٢) والبيضاوي (٣) والنسفي (٤) وصاحب تفسير
الخازن (٥) وابن كثير (٦) والسيوطي (٧) في قوله تعالى (بعضهم أوليا بعض)
أي قلوبهم متحدة في التواد والتحاب والتعاطف والتناصر والتراحم والتعاقد .
وأنه لا تعارض بين الآيتين المذكورتين - وهذا واضح بعد استعراض هذه
التفسيرات - لأن قوله تعالى : (المؤمنين والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) فـ
سورة التوبة يعني : هذا من صفة المؤمن ، المؤمن يتولى المؤمن في دينه يحسب
بعضه بعضا كما هو مروي في الأحاديث النبوية .

أما قوله تعالى : (والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى
يهاجروا) في سورة الأنفال (٨) . أي مالكم من نصرتهم وأعانتهم أو من ميراثهم ولو كانوا
من أقربائكم لعدم وقوع الهجرة منهم حتى يهاجروا ، وهذه الآية تشير الى حالة معينة
لا توجد في الآية الأولى ، وذلك كاف في رفع التناقض المزعوم بين الآيتين فلا تعارض في
كتاب الله .

(١) المصدر السابق : ١٥ / ٢١١ .

(٢) تفسير القرطبي : ٨ / ٢٠٣ .

(٣) تفسير البيضاوي : ٢٤٦ .

(٤) تفسير النسفي : ٢ / ١١٣ .

(٥) تفسير الخازن : ٣ / ٥٤ .

(٦) تفسير ابن كثير : ٢ / ٣٦٩ .

(٧) تفسير السيوطي : ٤ / ١١٤ .

(٨) أما المهاجر المقصود في الآية المذكورة انما كان الى المدينة لا من المدينة الى
ماسواها . انظر : معاصر من المختصر من مشكل الآثار للإمام الطحاوي : ٢ / ١٦٩ .

الشبهة التاسعة عشرة: حول عدم سلطان الشيطان على عباد الله تعالى :

قوله تعالى : (ان عبادى ليس لك عليهم سلطان) (١) .

وقال موسى عليه السلام حين قتل النفس : (هذا من عمل الشيطان) (٢) .
شكت الزنادقة - كما قال الامام أحمد - فى القرآن من أجل الآيتين المذكورتين
وزعموا أنهما متناقضتان ، ووجه شبهتهن نفيه تعالى سلطان ابليس على عباد الله
فى الآية الأولى وإثباته تعالى فى حكاية قول موسى عليه السلام أن قتل القبطى من
عمل الشيطان ، أى أن للشيطان على موسى عليه السلام سلطاناً بينما هو من عباد الله
الذين لا سلطان له عليهم ، وزعموا التناقض بين الآيتين من هذه الناحية .

وقد رفض الامام أحمد التناقض المزعوم بين هاتين الآيتين وقال : " أما قوله
(ان عبادى ليس لك عليهم سلطان) أى عبادى الذين استخلصهم الله لدنسه
ليس لابليس عليهم سلطان أن يضلهم فى دينهم أو عبادة ربهم ، ولكن يصيب منهم
من قبل الذنوب ، فأما الشرك فلا يقدر ابليس أن يضلهم عن دينهم لأن الله سبحانه
استخلصهم لدينه .

وأما قول موسى عليه السلام : (هذا من عمل الشيطان) يعنى من تزيم الشيطان
كما زين ليوسف ، ولآدم وحواء ، وهم عباد الله المخلصون ، فهذا تفسير ما شكت
فيه الزنادقة (٣) .

ومدار دفع الامام أحمد للتناقض بين الآيتين أن عدم سلطان الشيطان على عباد
الله الذين استخلصهم الله لدينه هو عدم قدرته على اضلالهم بالشرك ، والفرق ظاهر
بين تزيم الشيطان للعباد كما هو ثابت فى الآية الثانية التى ذكرت تزوينهم
لموسى قتل القبطى وعدم سلطانه على الذين استخلصهم الله لدينه بايقاعهم فى

(١) سورة الحجر : ٤٢ .

(٢) سورة القصص : ١٥ .

(٣) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٦٣ .

الشرك ، فلا تناقض في كتاب الله ، وقد ذكر الزمخشري وابن الجوزي والرازي والقرطبي بين الوجوه التي ذكروها في تفسير الآيتين المذكورتين هذا الوجه الذي ذكره الاسام أحمد لرفع^{عن} التناقض بينهما وأضافوا وجوها أخرى في ذلك .

وقد قال الزمخشري في الآية الأولى : " هو أن لا يكون لك سلطان على عبادي ، الا من اختار اتباعك منهم لغوايته (١) " .

وقال في الآية الثانية : " فان قلت : لم جعل قتل الكافرين عمل الشيطان وسماء ظلما واستغفر منه ؟ قلت : لأن قتله قبل أن يؤذن له في القتل - فكان ذنبا يستغفر منه واعترضه ابن جريج وقال : ليس لنبي أن يقتل مالم يؤمر (٢) " .

وقال ابن الجوزي في قوله : (ان عبادي) فيهم أربعة أقوال :

أحدها : أنهم مؤمنون .

والثاني : المعصومون رويًا عن قتادة .

والثالث : المخلصون قاله مقاتل .

والرابع : المطيعون قاله ابن جرير .

فعلى هذه الأقوال ، تكون الآية من العام الذي أريد به الخاص (٣) ، وقال

في قوله تعالى : (هذا من عمل الشيطان) " فلما مات القبطي ندم موسى لأنه لم يرد

قتله ، وقال (هذا من عمل الشيطان) أي هو الذي هيج غضبي حتى ضربت هذا (٤) " .

وقال الرازي في قوله تعالى : (ان عبادي ليس لك عليهم سلطان . . .) " اعلم

أن ابليس لما قال (لأزين لهم في الأرض ولأفوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين)

أوهم هذا الكلام أن له سلطانا على عباد الله الذين يكونون من المخلصين ، فبسي

تعالى في هذه الآية أنه ليس له سلطان على أحد من عبيد الله سواء كانوا مخلصين

أو لم يكونوا مخلصين ، بل من اتبع منهم ابليس باختياره صار متبعا له ، ولكن حصل

(١) تفسير الكشاف : ٤٥١ / ٢ .

(٢) المرجع المذكور : ٣١٢ / ٣ ، تفسير النسفي : ٢٢٩ / ٣ .

(٣) تفسير زاد السير : ٤٠٢ / ٨ .

(٤) المصدر السابق : ٢٠٨ / ٦ .

تلك المتابعة أيضا ليس لأجل أن ابليس يقهره على تلك المتابعة أو يجبره عليها ،
والحاصل في هذا القول .

أن ابليس أوهم أن له على بعض عباد الله سلطانا ، فبين تعالى كذبه فيه ،
ونذكر أنه ليس له على أحد منهم سلطان ولا قدرة أصلا ، ونظير هذه الآية قوله تعالى
حكاية عن ابليس أنه قال (وما كان لى عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لى)^(١)
وقال تعالى فى آية أخرى (انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون
انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون)^(٢) ، قال الجبائى : هذه
الآية تدل على بطلان قول من زعم أن الشيطان والجن يمكنهم صرع الناس وازالة
عقولهم كما يقوله العامة ، وربما نسبوا ذلك الى السحرة قال وذلك خلاف مانع الله
تعالى عليه ، وفى الآية قول آخر ، وهو أن ابليس لما قال (الا عبادك منهم
المخلصين) فذكر أنه لا يقدر على اغواء المخلصين صدقه الله فى هذا الاستثناء فقال
(ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين) فلهذا قال الكلبي :
العباد المذكورون فى هذه الآية هم الذين استثناهم ابليس .

قال الرازى : واعلم أن على القول الأول يمكن أن يكون قوله (الا من اتبعك)
استثناء ، لأن المعنى : ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين
فان لك عليهم سلطانا بسبب كونهم منقادين لك فى الأمر والنهى .
وأما على القول الثانى فيمتنع أن يكون استثناء بل تكون لفظة (الا) بمعنى
لكن^(٣) .

أما قوله تعالى : (هذا من عمل الشيطان) ففيه وجوه عند الرازى :
أحد ها : لعمل الله وان أباح قتل الكافر الا أنه قال الأولى تأخير قتلهم الى زمان آخر ،
فلما قتل فقد ترك ذلك المندوب فقوله : (هذا من عمل الشيطان) معناه اقدامى
على ترك المندوب من عمل الشيطان .

(١) سورة ابراهيم : ٢٢ . (٢) سورة النحل : ١٠٠ .

(٣) تفسير الرازى : ١٩٠ / ١٩ .

ثانيها : أن قوله هذا إشارة الى عمل المقتول لا الى عمل نفسه فقوله (هذا من عمل الشيطان) أى عمل هذا المقتول من عمل الشيطان ، المراد منه بيان كونه مخالفاً لله تعالى مستحقاً للقتل .

وثالثها : أن يكون قوله هذا إشارة الى المقتول ، يعنى أنه من جند الشيطان وحزبه ، يقال فلان من عمل الشيطان ، أى من أحزابه * (١) .

وفى رأى البيضاوى * أن قوله تعالى : (ان عبادى ليس لك عليهم سلطان) تصديق لا بليس فيها استثناء وتغيير الوضع لتعظيم المخلصين ولأن المقصود ببيان عصمتهم وانقطاع مخالف الشيطان عنهم أو تكذيب له فيها أوهم أن له سلطان على من ليس بمخلص من عباده فان منتهى تزيينه التحريض والتدليس كما قال وما كان لى عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لى (٢) * .

وقال فى قوله تعالى : (هذا من عمل الشيطان) لأنه لم يؤمر بقتل الكفار أو لأنه كان مأموراً فيهم فلم يكن اغتيالهم ولا يقدر ذلك فى عصمته لكونه خطأ وانما عد من عمل الشيطان وسماه ظلماً واستغفر منه على عاداتهم فى استعظام محقرات فرطت منهم (٣) * ولو كان من محقرات الصفار .

ويقول النسفى فى استثناء المخلصين فى الآية الأولى : * لأنه علم أن كيداً لا يعمل فيهم ولا يقبلونه منه (٤) * ، كما قال ابن كثير : * الذين قدرت لهم الهداية فلا سبيل لك عليهم ولا وصول لك اليهم (٥) * ، وقيل : * عبادى الذين قضيت لهم الجنة (ليس لك عليهم أن يذنبوا ذنبا الا اغفره لهم (٦) * * وأن ابليس لما قال (لأزينسن لهم فى الأرض ولا غوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين) أوهم بهذا الكلام

(١) المصدر السابق : ٢٤ / ٢٣٤ . (٢) تفسير البيضاوى : ٣٤٦ .

(٣) تفسير البيضاوى : ٥١٢ ، النسفى : ٣ / ٢٢٩ ، أبو السعود : ٥ / ٦ .

(٤) تفسير النسفى : ٢ / ٢٧٣ .

(٥) تفسير ابن كثير : ٢ / ٢٥١ .

(٦) تفسير السيوطى : ٥ / ٨٠ .

ان له سلطانا على غير المخلصين فبين الله أنه ليس له سلطان على أحد من عبده ،
سواء كان من المخلصين أو لم يكن من المخلصين (١) .

وقال القرطبي في تفسير قوله تعالى : (ان عبادى ليس لك عليهم سلطان)
قال العلماء : " يعنى على قلوبهم ، وقال ابن عيينة : أى فى أن يلقىهم فى ذنوب
يمنعهم عفوى يضيقة عليهم ، وهؤلاء الذين هداهم الله واجتباهم واختارهم
واصفاهم ، قال القرطبي : لعل قائلا يقول : قد أخبر الله عن صفة آدم وحسبوا
عليهما السلام بقوله (فازلهما الشيطان) وعن جملة من أصحاب نبيه بقوله (انما
استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا) فالجواب : ما ذكر وهو أنه ليس له سلطان على
قلوبهم ولا موضع ايمانهم ، ولا يلقىهم فى ذنوب يؤول الى عدم القبول ، بل تزيله التوبة
وتحويه الآوبة ، ولم يكن خروج آدم عقوبة لما تناول .

ثم ان قوله سبحانه (ليس لك عليهم سلطان) يحتمل أن يكون خاصا فبهى حفظه
الله ، ويحتمل أن يكون فى أكثر الأوقات والأحوال^(٢) .

أما قوله تعالى : (هذا من عمل الشيطان) " فمعناه من اغوائه ، قال الحسن :
لم يكن يحل قتل الكافر يومئذ فى تلك الحال لأنها كانت حال كف عن القتال (٣) .
وقد وافق كل من أبى السعود والشوكانى والألوسى فى تفاسيرهم (٤) مع الامام
أحمد فيما ذهبوا اليه فى الجمع بين الآيتين المذكورتين .

ويقول سيد قطب فى الآية الأولى : " فليس للشيطان - بشرطه هو - على عباد
الله المخلصين من سبيل ، والله يستخلص لنفسه من عباده من يخلص نفسه لله ويجرد ها
له وحده ، ويعبده كأنه يراه ، وهؤلاء ليس للشيطان عليهم من سلطان ، هـذا

(١) تفسير الخازن : ٦٢ / ٤ .

(٢) تفسير القرطبي : ٢٩ / ١٠ .

(٣) المصدر السابق : ٢٦١ / ١٣ .

(٤) تفسير أبى السعود : ٧٩ / ٥ ، ٦ / ٥ ، الشوكانى : ١٣١ / ٣ ، ١٦٤ / ٤ ، الألوسى :

الشرط الذي قرره ابليس - اللعين - قرره وهو يدرك أن لا سبيل الى سواء لأنه سنة الله انه يستخلص لنفسه من يخلص له نفسه وأن يحمله ويرعاه . . . وقال في معنى الآية: ان عبادى المخلصين ليس لك عليهم سلطان ولا لك فيهم تأثير ولا تملك أن تزين لهم لأنك عنهم محصور، ولأنهم منك فى حصى ولأن مداخلك الى نفوسهم مغلقة . . . انما سلطانك على من اتبعك من الغاوين الضالين (١) .

ويقول فى قوله تعالى : (هذا من عمل الشيطان) " يبدو من السياق أنه لم يكن يقصد قتل القبطى ولم يعمد الى القضاء عليه فما كان يراه جثة هامة بسين يديه حتى استرجع وندم على فعلته ، وعزاها الى الشيطان وغوايته فقد كانت مسن الغضب والغضب من شيطان أو نفخ من الشيطان . . ثم استطرد فى فزع مبادفءه اليه الغضب يعترف بظلمه لنفسه أن حملها هذا الوزر، ويتوجه الى ربه طالبا مغفرته وغفوه (٢) .

وبما تقدم من وجوه التفسير للآيتين المذكورتين يتبين لنا أنه لا تناقض بينهما كما بين الامام أحمد وغيره من المفسرين .

(١) تفسير فى ظلال القرآن : ١٢٤٢/٤ .

(٢) المصدر السابق : ٢٦٨٢/٥ .

الشبهة العشرون : حول نسيان الله تعالى لمن ينسى آخرته :

قوله تعالى للكفار: (وقيل اليوم ننسئكم كما نسئتم لقاء يومكم هذا ومأويكم النار وما لكم من ناصرين) (١) .

وقال في آية أخرى: (قال فما بال القرون الأولى ، قال علمها عند ربى فى كتاب لا يضل ربى ولا ينسى) (٢) .

ويذكر الامام أحمد عن الزنادقة شكهم فى القرآن لما بين هاتين الآيتين من تناقض ظاهر - فى زعمهم - حيث تثبت الآية الأولى النسيان لله تعالى وتنفيه الآية الأخرى .

وقد أبطل الامام أحمد القول بالتناقض فى هاتين الآيتين بتفسيرهما على النحو الآتى : * أما قوله : (فاليوم ننسئكم كما نسئتم لقاء يومكم هذا) أى نترككم فى النار (كما نسئتم) كما تركتم العمل للقاء يومكم هذا ، وأما قوله (لا يضل ربى ولا ينسى) أى لا يذهب من حفظه ولا ينساه (٣) * .

فالنسيان المثبت فى الآية الأولى معناه ترك الكفار فى النار ، والنسيان المنفى فى الآية الثانية هو ضياع الشيء من الذاكرة وهذا يختلف الموضوع نفيا وإثباتا فلا تناقض بين الآيتين .

وقد اتفق كثير من المفسرين مع الامام أحمد فى تفسير قوله تعالى : (اليوم ننسئكم) ومن بينهم الزمخشري ، قال فى تفسيره : * نترككم فى العذاب كما تركتم عدة (لقاء يومكم هذا) وهى الطاعة (٤) * ، ووافقه فى هذا الوجه القرطبي (٥) ، كما وافقه

(١) سورة الجاثية : ٣٤ .

(٢) سورة طه : ٥٢ .

(٣) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٦٣ .

(٤) الكشف : ٢٣٢ / ٤ ، زاد المسير : ٣٦٦ / ٧ ، النسفى : ١٣٩ / ٤ .

(٥) تفسير القرطبي : ١٧٧ / ١٦ .

ابن الجوزى فى تفسيره وقال : " كما تركتم الايمان والعمل للقاء هذا اليوم (١) " ،
وهذا الوجه الذى ذهب اليه الرازى أيضا (٢) ، وقد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما
فى الآية المذكورة قال : تركتم ذكرى وطاعتي فكذا أترككم فى النار (٣) ، وقال الألوسى :
" نترككم فى العذاب من باب اطلاق السبب على المسبب لأن من نسي شيئا تركه ،
(كما نسيتم) أى فى الدنيا (لقاء يومكم هذا) أى كما تركتم عدته وهى التقوى
والايمان به (٤) " .

ويضيف الزمخشري وجها آخر فى تفسير النسيان فى الآية المذكورة فيقول :
" نجعلكم بمنزلة الشئ المنسى غير المبالى به ، كما لم تبالوا أنتم بلقاء يومكم ولم
تخطروه ببال ، كالشئ الذى يطرح نسيا منسيا (٥) " ، وهذا الوجه الذى نقله
الرازى أيضا (٦) ، وذكر الألوسى هذا الوجه ، وأضاف قائلا : " وجوز أن يكون التعبير
بنسيانه لأن علمه مركز فى فطرتهم أو لتعكنهم منه بظهور دلائله (٧) " .

وقال ابن كثير فى تفسير الآية المذكورة : " أى " نعامكم معاملة الناسى لكم
فى نار جهنم (كما نسيتم لقاء يومكم هذا) فلم تعملوا له لأنكم لم تصدقوا به (٨) " ،
كما قال البيضاوى : " نترككم فى العذاب ترك ما ينسى (٩) . . . " وظاهر من تفسير
المفسرين للنسيان الذى تنسبه الآية الأولى الى الله تعالى أنه ليس نسيان
حقيقيا ولكن معناه الترك أو المعاملة معاملة الناسى . . . الخ .

(١) زاد المسير : ٣٦٦ / ٧ .

(٢) تفسير الرازى : ٢٧٤ / ٢٧ ، البيضاوى : ٦٦٤ ، أبو السعود : ٧٥ / ٨ ، فتح القدير :
١١ / ٥ .

(٣) تفسير السيوطى : ٤٣١ / ٧ .

(٤) تفسير الألوسى : ٢ / ٢ / ٩ .

(٥) الكشف : ٢٣٢ / ٤ .

(٦) الرازى : ٢٧٤ / ٢٧ ، الألوسى : ٢ / ٢ / ٩ .

(٧) الألوسى : ٢ / ٢ / ٩ .

(٨) ابن كثير : ١٥٣ / ٤ .

(٩) البيضاوى : ٦٦٤ .

أما النسيان المنفى في الآية الثانية عن الله فهو نسيان حقيقي وفي ذلك يقول ابن كثير في تفسير قوله تعالى : (لا يضل ربي ولا ينسى) " لا يشذ عنه شيء ولا يفوته صغير ولا كبير ولا ينسى شيئاً يصف علمه تعالى بأنه بكل شيء محيط وأنه لا ينسى شيئاً تبارك وتعالى وتقدس وتنزه فان علم المخلوق يعتريه نقصانان : أحدهما : عدم الاحاطة بالشيء ، والآخر نسيانه بعد علمه فنزه نفسه عن ذلك (١) " وهكذا يظهر من تفسير المفسرين للآية أن النسيان في الآية بمعنى الترك أي : نترككم في العذاب ترك ما ينسى كما تركتم عدة لقاء يومكم وهي الطاعة .

" وهم متروكون في جهنم لا يخرجون ولا يطلب المهم اعتذار ولا عتاب (٢) .

أما قوله تعالى : (لا يضل ربي ولا ينسى) فالنسيان في هذه الآية " هو على الحقيقة (٣) " كما قال الزمخشري " لا يجوز عليه الخطأ والنسيان (٤) " لا يضل كما يضل البشر ولا ينسى كما ينسى البشر ، ويقول ابن الجوزي : " لا يخطئ ربي ولا ينسى ما كان من أمرهم حتى يجازيهم بأعمالهم (٥) " ، وقال الرازي : " لا يذهب عليه شيء ولا يخفى عليه (٦) " ، ولا ينسى شيئاً من الأشياء ، وقوله لا ينسى : دليل على بقاء علمه أبد الأبد .

(١) تفسير ابن كثير : ١٥٥/٣ .

(٢) تفسير في ظلال القرآن : ٣٢٣٤/٥ .

(٣) تفسير القرطبي : ١٤/٩١ ، ١١/٢٠٨ ، تفسير البيضاوي : ٤١٧ ، النسفي :

٥٥/٣ ، السيوطي : ٥٨٣/٥ ، الخازن : ٢٧١/٤ ، فتح القدير : ٣٦٩/٣ ،

الألوسي : ٦/١٠٥ ، وتفسير أبو السعود : ٦/٢١ ، في ظلال القرآن : ٤/٢٣٣٨ .

(٤) تفسير الكشاف : ٣/٥٣ .

(٥) زاد المسير : ٥/٢٩٢ .

(٦) تفسير الرازي : ٢٢/٦٧ .

وبما تقدم من وجوه التفسير للآيتين المذكورتين يتبين لنا أنه لا تناقض
بينهما كما بين الامام أحمد حيث إن النسيان المثبت في الآية الأولى غير المنفى في
الآية الثانية .

فالأول بمعنى معاملتهم معاملة المنسيين أو تركهم في جهنم . . . الخ .
أما النسيان في الآية الثانية فهو على الحقيقة فمورد النفي والاثبات مختلف
فلاتناقض بين الآيتين .

الشبهة الحادية والعشرون : حول أحوال المشركين بين العمى والبصر في الآخرة :

قال تعالى : (ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا) (١) .

وقال في آية أخرى : (لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد) (٢)

يذكر الامام أحمد شبهة الزنادقة حول هاتين الآيتين فيقول : " قالوا : كيف يكون هذا من الكلام المحكم ؟ فيقول انه أعمى ، ويقول (فبصرك اليوم حديد) فشكوا في القرآن الكريم (٣) " .

ووجه التناقض عند الزنادقة : ذكره تعالى في الآية الأولى أن من أعرض عن ذكر الله يحشر يوم القيامة أعمى رغم أنه كان بصيرا في الدنيا ، ووصفه له في الآية الثانية بحدّة البصر ، وذلك في قوله تعالى : (فبصرك اليوم حديد) فبهذا جمع القرآن بين وصفين متناقضين هما العمى وحدّة البصر ، وقد رد الامام أحمد على هذه الشبهة وقال : " أما قوله تعالى : (نحشره يوم القيامة أعمى) أى عن حجته ، وقال : (رب لم حشرتني أعمى) عن حجتي (وقد كنت بصيرا) بها مخاصما بها فذلك قول الله : (فعميت عليهم الأنبياء يومئذ) أى الحجج (فهم لا يتساءلون) (٤) .

وأما قوله تعالى : (فبصرك اليوم حديد) وذلك أن الكافر اذا خرج من قبره شخص بصره ولا يطرف بصره حتى يعاين جميع ما كان يكذب به من أمر البعث فذلك قوله (لقد كنت في غفلة من هذا ، فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد) ، أى : غطاء الآخرة ، فبصرك يحد النظر لا يطرف حتى يعاين جميع ما كان يكذب به من أمر البعث (٥) " .

(١) سورة طه : ١٢٥ . (٢) سورة ق : ٢٢ .

(٣) الرد على الزنادقة . . ضمن عقائد السلف : ٦٣ .

(٤) سورة القصص : ٦٦ .

(٥) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٦٤ .

ومعنى ذلك أن لا تعارض بين الآيتين المذكورتين لأن المقصود بالأعشى فى الآية الأولى الأعشى عن الحجة .

أما الآية الثانية : فالمراد بالبصر الحديد البصر القوى الذى يبصر به الكافر كل ما كان يكذب به من أمور الآخرة ، فالعشى المثبت فى الآية الأولى هو العشى عن الحجة ، والبصر المثبت فى الآية الثانية هو البصر بالأشياء المحسوسة هو الرؤية البصرية فلا تعارض بين الآيتين ، لأن الآية الأولى اذا نفت الرؤية فالمقصود الرؤية العلمية ، والآية الثانية اذا أثبتتها فالمقصود الرؤية البصرية فموضوع النفسى والاثبات فى الآيتين مختلف ولا تعارض بينهما لذلك .

وقد اتفق كثير من المفسرين مع الامام أحمد فى هذا المعنى ، وذكر بعضهم بين الوجوه التى ذكروها ردا على الزنادقة الذين زعموا التعارض بين الآيتين ، ومن بينهم ابن الجوزى والرازى والقرطبى .

وقالوا فى الآية الأولى : أنه أعشى عن الحجة (١) ، قاله ابن عباس ومجاهد وأبو صالح والضحاك ومقاتل فى قوله تعالى : (قال رب لم حشرتني أعشى) عن حجتي (وقد كنت بصيرا) أى عالما بحجتي ، واعترض على هذا الوجه ، قال القشيري : وهو بعيد ان ما كان للكافر حجة فى الدنيا (٢) ، وقال مجاهد وأبو صالح والسدي : " لا حجة له (٣) " ، كما قال مجاهد : " فلا حجة له يهتدى بها ، لأنه ليس للناس على الله حجة بعد الرسل (٤) " ، وقال القاضي عبد الجبار : " هذا القول ضعيف لأن القيامة لا بد أن يعلمهم الله بطلان ما كانوا عليه حتى يتميز لهم الحق من الباطل ومن هذا حاله لا يوصف بذلك الا مجازا ، والمراد به أنه كان من قبل ذلك كذلك ولا يليق بهذا قوله (وقد كنت بصيرا) ، ولم يكن كذلك فى حال الدنيا (٥) " .

(١) تفسير زاد المسير : ٣٣٢ / ٥ ، الرازى : ١٣١ / ٢٢ ، القرطبى : ١٧٤ / ١٠ ، ابن كثير :

١٦٩ / ٣ ، النسفى : ٦٩ / ٣ ، السيوطى : ٦١٠ / ٥ .

(٢) تفسير القرطبى : ١٧٤ / ١٠ ، ٢٥٩ / ١١ .

(٣) تفسير ابن كثير : ١٦٩ / ٣ (٤) تفسير زاد المسير : ٣٣٢ / ٥ .

(٥) تفسير الرازى : ٢٢ / ١٣١ .

وقال الرازي : أقول * وما يؤكد هذا الاعتراض أنه تعالى علل ذلك العمى بما أن المكلف نسي الدلائل في الدنيا فلو كان العمى الحاصل في الآخرة بسبب ذلك النسيان لم يكن للمكلف بسبب ذلك ضرر، كما أنه ما كان له في الدنيا بسبب ذلك ضرر، وأعلم أن تحقيق الجواب عن هذا الاعتراض مأخوذ من أمر آخر وهو أن الأرواح الجاهلة في الدنيا المفارقة عن أبدانها على جهالتها تبقى على تلك الجهالة في الآخرة وأن تلك الجهالة تصير هناك سببا لأعظم الآلام الروحانية وبين هذه الطريقة وبين طريقة القاضي المبنية على أصول الاعتزال بون شديد (١) .

وقال الرازي في قوله تعالى : (فبصرك اليوم حديد) " كان من قبل كليلا ، وقرينك حديدا ، وكان في الدنيا خليلا (٢) " .

ويقول ابن الجوزي في العمى المذكور في الآية الأولى للمفسرين قولان :

أحدهما : أعمى عن الحجة كما ذكرنا عن الامام أحمد وبقية المفسرين .

الثاني : أعمى البصر، روى أبو صالح عن ابن عباس قال : " إذا خرج من القبر خرج بصيرا فإذا سيق إلى المحشر عمى (٣) " .

وقال ابن الحوزي في قوله تعالى : (فبصرك اليوم حديد) " في المراد بالبصر

قولان :

أحدهما : البصر المعروف قاله الضحاك .

والثاني : العلم قاله الزجاج ، ،

فقال ابن قتيبة : الحديد بمعنى الحاد : أي فانت ثاقب البصر، ثم فيه ثلاثة

أقوال :

أحدها : أنه العلم النافذ . الثاني : أنه شاخص لا يطرف لمعاينة الآخرة .

والثالث : فبصرك حديد إلى لسان الميزان حين توزن حسناتك وسيئاتك (٤) .

(١) تفسير الرازي : ٢٢ / ١٣١ .

(٢) تفسير الرازي : ٢٨ / ١٦٥ . (٣) تفسير زاد المسير : ٥ / ٣٣٢ .

(٤) تفسير زاد المسير : ٨ / ١٤ ، والقرطبي : ١٥ / ١٢ .

واختار القرطبي في قوله تعالى : (ونحشرهم يوم القيامة أعمى) " أنه أعمى فسي حال وبصير في حال (١) " ، وقال في قوله تعالى : (فبصرك اليوم حديد) قيل : " يراد به بصر القلب كما يقال هو بصير بالفقه ، فبصر القلب وبصيرته شواهد الأفكار ونتائج الاعتبار ، كما تبصر العين ما قابلها من الأشخاص والأجسام ، وقيل : المراد به بصر العين وهو الظاهر أى بصر عينك اليوم حديد ، أى قوى نافذ يرى ما كان محجوبا عنك ، وقيل : يعنى أن الكافر يحشر وبصره حديد ثم يزرق ويعمى (٢) " .

والبيضاوى من الذين أيدوا أن العمى في الآية الأولى " عمى البصر (٣) ، وذكر وجهها آخر غير ما ذكره المفسرون في قوله تعالى : (فبصرك اليوم حديد) ، وقال : الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمعنى : كنت في غفلة من أمر الدنيا فكشفتنا عنك غطاء الغفلة بالوحي وتعليم القرآن فبصرك اليوم حديد ترى ما لا يرون وتعلم ما لا يعلمون (٤) " .

ونقل القرطبي اضافة على ما ذكره وقال : قال الجبائي : " المراد من حشره أعمى أنه لا يهتدى يوم القيامة الى طريق ينال منه خيرا ، وقيل : أعمى عن الحيلة في دفع العذاب عن نفسه كالأعمى الذى لا حيلة له فى ما لا يراه (قال رب لم حشرتني أعمى) أى بأى ذنب عاقبتني بالعمى (وقد كنت بصيرا) أى فى الدنيا وكأنه يظن أنه لا ذنب له (٥) " .

وقد أيد الامام النسفى (٦) فى الآية الأولى ما ذهب اليه الامام أحمد وقال فسى قوله تعالى : (فبصرك اليوم حديد) " جعلت الغفلة كأنها غطاء غطى به جسده كله ،

(١) تفسير القرطبي : ١٧٤ / ١٠ ، ٣٣٣ / ١١ ، ٢٥٩ .

(٢) المرجع السابق : ١٥ / ١٧ .

(٣) تفسير البيضاوى : ٤٢٤ .

(٤) المرجع السابق : ٦٨٧ .

(٥) تفسير القرطبي : ٢٥٩ / ١١ .

(٦) تفسير النسفى : ٦٩ / ٣ .

أو غشاوة غطى بها عينيه فهو لا يبصر شيئا فإذا كان يوم القيامة تيقظ وزالت عنه
المغلة وغطاؤها فيبصر ما لم يبصره من الحق ورجع بصره الكليل عن الإبصار لغفلته
حديثا لتيقظه (١) .

أما ابن كثير فأضاف على ما قاله ابن حنبل وقال : " يحتمل أن يكون المراد أنه
يبعث أو يحشر إلى النار أعشى البصر والبصيرة أيضا كما قال تعالى : (ونحشرهم
يوم القيامة على وجوههم عيا وبكيا وصا مأواهم جهنم) ، ولهذا يقول (رب لـم
حشرتني أعشى وقد كنت بصيرا) الآية (٢) " ، وقال في قوله تعالى : (فبصرك اليوم
حديث) أى قوى لأن كل أحد يوم القيامة يكون مستبصرا حتى الكفار فى الدنيا
يكونون يوم القيامة على الاستقامة لكن لا ينفعهم ذلك (٣) .

وقال الألوسى فى الآية الأولى " الظاهر أن المراد فاقد البصر كما فى قوله
تعالى : (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عيا وبكيا وصا) ، (قال رب لـم
حشرتني أعشى وقد كنت بصيرا) أى فى الدنيا كما هو الظاهر، ولعل هذا باعتبار
أكثر أفراد من أعرض لأن من أفراد من كان أكمه فى الدنيا ، والظاهر أن هذا سؤال
عن السبب الذى استحق به الحشر أعشى لأنه جهل أو ظن أن لا ذنب له يستحق به
ذلك . (قال) تعالى فى جوابه (كذلك آتتكم آياتنا فنسيتها) الآية (٤) ، وقد
أيد الألوسى القول القائل العمى فى هذه الآية " العمى الحقيقى " .

وقال سيد قطب رحمه الله فى حشرهم يوم القيامة أعشى : " ذلك ضلال من نوع
ضلاله فى الدنيا ، وذلك جزاء على اعراضه عن الذكر فى الأولى ، حتى اذا سأل
رب لم حشرتني أعشى وقد كنت بصيرا ؟ كان الجواب : كذلك آتتكم آياتنا فنسيتها
وكذلك اليوم تنسى ، وكذلك جزاء من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه ولعذاب الآخرة أشد

(١) المرجع السابق : ١٧٨ / ٤ .

(٢) تفسير ابن كثير : ١٦٩ / ٣ .

(٣) المرجع السابق : ٢٢٥ / ٤ .

(٤) تفسير الألوسى : ٢٧٨ / ١ / ٦ .

وأبقى ، ولقد أسرف من أعرض عن ذكر ربه ، أسرف فألقى بالهدى من بين يديه وهو أنفس ثراءً وذخراً ، وأسرف في انفاق بصره في غير ما خلق له فلم يبصر من آيات الله شيئاً ، فلا جرم يعيش معيشة ضنكا ويحشر في يوم القيامة أعى (١) .

وقال في قوله تعالى : (فبصرك اليوم حديد) أى قوى لا يحجبه حجاب ، وهذا هو الموعد الذى غفلت عنه وهذا هو الموقف الذى لم تحسب حسابه وهذا النهاية التى كنت لا تتوقعها ، فالآن فانظر فبصرك اليوم حديد (٢) .

ويتضح مما تقدم فى تفسير الآيتين الا تعارض بينهما لأن المعنى فى الآية الأولى ان كان عى عن الحجة فلا تعارض بين اثباته واثبات البصر فى الآية الثانية ، وان كان عى بصرياً فلا تعارض بين اثباته واثبات حدة البصر فى الآية الثانية أيضاً لأنه يكون فى بعض الأحيان فقط وحدة البصر فى بقية الأحيان فيختلف الأمران فى الوقت وبهذا يرتفع التناقض ^{المزعوم} بين الآيتين .

(١) فى ظلال القرآن : ٢٣٥٦ / ٤ .

(٢) نفس المرجع : ٣٣٦٤ / ٦ .

الشبهة الثانية والعشرون : حول تعبير الرب عز وجل عن نفسه :

قال تعالى : (قالا ربنا اننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى ، قال لا تخافا اننى معكما أسمع وأرى) (١) .

وقال فى موضع آخر : (ولهم على ذنب فأخاف أن يقتلون قال كلا فاذ هبنا بآياتنا انا معكم مستمعون) (٢) .

شكت الزنادقة فى هاتين الآيتين - كما قال الامام أحمد - وقالوا : " كيف قال (اننى معكما) ، وقال فى آية أخرى (انا معكم مستمعون) فشكوا فى القرآن من أجل ذلك (٣) " ، لأن الله ذكر فى الآية الأولى معيته بصيغة الافراد ، وفى الآية الثانية بصيغة الجمع .

فرد الامام أحمد وقال : أما قوله : (انا معكم) فهذا فى مجاز اللغة ، يقول الرجل للرجل " انا سنجرى عليك رزقك ، انا سنفعل بك كذا ، وأما قوله (اننى معكما أسمع وأرى) فهو جائز فى اللغة ، يقول الرجل الواحد للرجل : سأجرى عليك رزقك أو سأفعل بك خيرا (٤) " .

ومعنى ذلك أن لا تعارض فى كتاب الله لأن الصيغتين اللتين وردتا فى الآية الأولى والثانية جائزتان فى اللغة العربية فيجوز أن يعبر الانسان بصيغة المفرد على سبيل الحقيقة ، ويجوز أن يعبر بصيغة الجمع تعظيما لنفسه وانزالا لهسا منزل الجماعة على سبيل المجاز .

يقول ابن القيم فى كتابه "الصواعق المرسلة" بعد نقله قول الامام أحمد : قلت : " مراد أحمد أن هذا الاستعمال ما يجوز فى اللغة ، أى هو من جائز اللغة لامن مستعانتها ، ولم يرد بالمجاز أنه ليس بحقيقة وأنه يصح نفيه ، وهذا

(١) سورة طه : ٤٦ .

(٢) سورة الشعراء : ١٥ .

(٣) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٦٤ .

(٤) المصدر السابق : ٦٤ .

كما قال أبو عبيدة في تفسيره انه مجاز القرآن ، و مراد أحمد أنه يجوز في اللغة أن يقول الواحد المعظم نفسه : نحن فعلنا كذا ! فهو ما يجوز في اللغة ، ولم يرد أن في القرآن ألفاظا استعملت في غير ما وضعت له ، وانها يفهم منها خلاف حقائقها ، وقد تمسك بكلام أحمد هذا من ينسب الى مذهبه أن في القرآن مجازا كالقاضي أبي يعلى وابن عقيل وابن الخطاب وغيرهم ، ومنع آخرون من أصحابه كأبي عبد الله بن حامد ، وأبي الحسن الجزري وأبي الفضل التيمي (١) .

وقد أيد الوجه المذكور عن الامام أحمد في الجمع بين الآيتين المذكورتين كسل من الزمخشري والرازي وغيرهما من المفسرين .

يقول الزمخشري : في قوله تعالى : (اننى معكما) أى حافظكما وناصركما (أسمع وأرى) ما يحرى بينكما وبينه - يعنى فرعون - من قول وفعل ، فأفعل ما يوجب حفظى ونصرتى لكما فجائز أن يقدر أقوالكم وأفعالكم وجائز أن لا يقدر شئ ، وكأنه قيل ، أنا حافظ لكما وناصر سامع مبصر ، وإذا كان الحافظ والناصر كذلك ، تم الحفظ وصحت النصرة وذهبت المبالاة بالعدو (٢) .

وقال في قوله تعالى : (انا معكم مستمعون) أنه من مجاز الكلام ، يريد أنسا لكما ولعدوكما كالناصر الظهير لكما عليه اذا حضر ، واستمع ما يجرى بينكما وبينه ، فإظهر كما واظبكما وأكسر شوكته عنكما وأنكسه (٣) .

وأيد الرازي (٤) في تفسير الآيتين المذكورتين ويذكر كل من ابن الجوزي والقرطبي في الآية الأولى : " يريد بالنصر والمعونة والقدرة على فرعون وهذا كما تقول : الأمير مع فلان اذا أردت أنه يحميه (٥) .

مختصر

(١) الصواعق المرسلة : ٥٤ / ٥ .

(٢) تفسير الكشاف : ٥٢ / ٣ .

(٣) المرحع السابق : ٢٣٩ / ٣ .

(٤) تفسير الرازي : ٦٠ / ٢٢ - ٦١ / ٢٤ ، ١٢٤ .

(٥) تفسير زاد المسير : ٢٩٠ / ٥ ، تفسير القرطبي : ١١ / ٢٠٣ .

كما قال في الآية الثانية في قوله : (انا معكم) يريد نفسه سبحانه وتعالى (١) ،
وطاهر ما تقدم أنه جائز في اللغة ، وأن الله تعالى قصد من قوله : " انا معكم "
ذاته تعالى .

وذهب الى نفس المعنى البيضاوى في قوله تعالى : (اننى معكما) أى " معكما
بالحفظ والنصرة اسمع وأرى ما يجرى بينكما وبينه من قول وفعل فحدث فى كل حال
ما يصرف شره عنكما ويوجب نصرتي لكما ، ويجوز أن لا يقدر شئ على معنى أننى حافظكما
سامعا مبصرا أو الحافظ اذا كان قادرا سميعا بصيرا " تم الحفظ (٢) .

وقال في قوله تعالى : (انا معكم) يعنى " موسى وهارون وفرعون (مستمعون) ،
سامعون لما يجرى بينكما وبينه فظاهر كما مثل نفسه بمن حضر مجادلة قوم استماعا
له لما يجرى بينهم وترقيا لامداد أوليائه منهم مبالغة في الوعد بالاعانة (٣) .

ولا يكاد يختلف المفسرون في تفسير هاتين الآيتين (٤) ، وظاهر من تفسيرهم
أن الضمير فى قوله تعالى انا معكم عائد على الله وحده على سبيل ^{اللفظ} مجاز فلا تناقض
بينه وبين التعبير عن ذات الله تعالى بضمير الافراد بالآية الأخرى .

(١) تفسير زاد المسير : ١١٨ / ٦ ، تفسير القرطبي : ٩٣ / ٣ .

(٢) البيضاوى : ٤١٧ .

(٣) البيضاوى : ٤٨٦ .

(٤) انظر تفسير الآيتين المذكورتين في تفسير النسخي : ٥٤ / ٣ ، ١٧٩ / ٣ ، تفسير

ابن كثير : ١٥٤ / ٣ ، ٣٣٢ / ٣ ، السيوطي : ٥٨٠ / ٥ ، أبوالسمود : ١٥ / ٦ ،

٢٣٧ / ٦ ، فتح القدير : ٣٦٨ / ٣ ، ٩٥ / ٤ ، في ظلال القرآن : ٢٣٣٧ / ٤ ،

الباب الثالث

موقف الإمام أحمد من الجهمية

وفيه أحد عشر فصلاً :

الفصل الأول : جهنم بن صفوان والجهمية .

الفصل الثاني : الإيمان .

الفصل الثالث : قيام الصفات بالذات الإلهية .

الفصل الرابع : صفة العلم الإلهي .

الفصل الخامس : صفة الكلام الإلهي .

الفصل السادس : استواء الله تعالى على العرش .

الفصل السابع : معية الله تعالى لعباده .

الفصل الثامن : رؤية الله تعالى .

الفصل التاسع : قضية القول بخلق القرآن .

الفصل العاشر : أفعال العباد .

الفصل الحادي عشر : الجنة والنار .

— الفصل الأول —

* جهنم بن صفوان والجهمية *

تنسب الجهمية الى جهنم بن صفوان ، وقيل أن نبدأ الكلام عن هذه الفرقة ، وآرائها ، ومصادرها الفكرية نتكلم عن مؤسسها .

أ- جهنم بن صفوان (١) :

- ١- اسمه وكنيته : اتفق الذين كتبوا عنه على أن اسمه جهنم بن صفوان . ، وكنيته أبو محرز ، وكان مولى لبني راسب من الأزد ، ولا نعرف شيئاً عن سنة ميلاده ، أو عن أسرته .
- ٢- نسبته ولقبه : ينسبه المؤرخون تارة الى " سمرقند " وأخرى الى " ترمذ " فيذكره البعض بالترمذي ، والبعض الآخر بالسمرقندي (٢) أو بأبي محرز الراسبي (٣) وقد ينسب الى خراسان ويقال : خراساني (٤) ، ويقال له أيضاً أنه الخزري (٥) ، فهو ينسب الى هذه المنطقة أو الى إحدى قبائلها أو إحدى مدنها التي نشأ فيها أو حل بها .
- ٣- موطنه : أصله من بلخ (٦) ، وقد عاش فترة من حياته في سمرقند فنسب اليه (٧) ،

(١) انظر ترجمته ، تاريخ الطبري : ٣٣٠-٣٢٥ / ٧ ، الكامع لابن الأثير : ٢٩٣ / ٤ ، مقالات الاسلاميين : ٢٧٩ ، الفرق بين الفرق : ٢١١ ، أصول الدين للبغدادي : ٣٣٣ ، الفصل لابن حزم : ٢٩٦ / ٢ ، التبصير في الدين للأصمغيني : ٦٣ ، الطل والنحل للشهرستاني : ٨٦-٨٧ ، تذكرة الحفاظ للذهي رقم : ١٥٨٤ ، لسان الميزان : ١٤٢ / ٢ ، ميزان الاعتدال : ٤٢٦ / ١ ، الاعلام للزركلي : ١٤١ / ٢ ، أهم الفرق الاسلامية السياسية والكلامية : ٤١ .

(٢) لسان الميزان : ١٤٢ / ٢ ، خطط المقرئ : ٢٩٠ / ٣ .

(٣) في هامش الفرق بين الفرق : ٢١١ . (٤) اللباب في تهذيب الأنساب : ٣٩٣ / ٣ .

(٥) البداية والنهاية : ٣٥٠ / ٩ .

(٦) الانساب للسمعاني : ٣٩٣ / ٣ ، الفصل لابن حزم : ٧٣ / ٥ .

(٧) الفصل لابن حزم : ١٢٩ / ٢ .

- وقيل : " هو من أهل خراسان من الموالى " وأقام بالكوفة ولكن أقامته بالكوفة كانت لفترة قصيرة فقط ، عاد بعدها الى موطنه الأصلي خراسان .
- ٤- نشأته الأولى : لم تكن هناك أمور بارزة في نشأة جهم بن صفوان ، ولا يكاد يكتب المؤرخون للفرق عن نشأته الأولى شيئا يذكر ، ولا تذكر المصادر ايصة تفاصيل عن ذلك .
- ٥- تلمذته للحميد بن درهم : كل ما نعرف عنه أنه ذهب الى الكوفة واتصل فيها بالحميد بن درهم وأخذ عنه القول بخلق القرآن ونفى الصفات ، يقول مؤرخو الفرق : ان جهما أخذ بدعته عن الحميد ، يذكر قتيبة بن سعيد أن جهما أخذ قوله بأن الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما - عن الحميد ابن درهم (١) ، وقد اختلفت الرواة في نسب الحميد ، فيذكر ابن نباتة المصري " أنه مولى الحكم (٢) ، أما السمعاني فيذكر " أنه مولى سويد بن غنمة (٣) ، أما أصله ، فيذكر ابن كثير : " أنه من خراسان (٤) " ، ويذكر الطبري : أن أخت الحميد كانت أم مروان بن محمد (٥) ، ولا يعرف المكان أو السنة التي ولد فيها الحميد ، وكل ما نعرف عنه : " أنه كان يقيم بدمشق (٦) " ، وذهب الى الجزيرة عند ما كان واليها مروان بن محمد ، وخلال وجوده في الجزيرة مع مروان أخذ ينشر آراءه في نفي الصفات (٧) ، وكان مؤدبا لمروان وابنه من بعده ، وذهب الحميد الى الكوفة في خلافة هشام فاتصل به الجهم وأخذ عنه مقالاته .

(١) اللباب في تهذيب الأنساب : ٣١٧/١ ، الأنساب للسمعاني : ٣٩٣/٣ .

(٢) سرح العيون : ٢٩٣ .

(٣) تاريخ اليعقوبي : ٢٤٠/٢ ، الأنساب للسمعاني : ٢١٣١ .

(٤) البداية والنهاية : ٢٥٠/٩ .

(٥) تاريخ الطبري : ٥١/٣ .

(٦) سرح العيون : ١٦٨ ، البداية والنهاية : ٢٥٠/٩ .

(٧) الأنساب للسمعاني : ٢١٣١ .

وبعد أن علم به هشام أمر بنفيه الى الكوفة ، وقد استطاع الذهاب السبي
البصرة ، ورجع الى الكوفة ، ولما شكّا آل الجعد طول غيابه عن دمشق من جراء النفي
تنبه هشام له فأمر واليه خالد القسري بقتله فقتله يوم عيد الأضحى سنة ١٢٠ هـ (١) .
وقد اختلفت آراء الجعد مع آراء الفرق الأخرى ، فجهم أخذ منه القول بخلق
القرآن ونفى الصفات ، ويعد البغدادى : الجعد من القدرية ، وذكر أن الجعد
كان يتردد الى وهب بن منبه ، وكان يسأله عن صفات الله ، فقال له وهب يوماً :
ويلك يا جعد أقصر المسألة عن ذلك انى لأظنك من الهالكين لو لم يخبرنا الله نفى
كتابه أن له يداً ما قلنا ذلك ، وأن له عيناً ما قلنا ذلك ، وأن له نفساً ما قلنا ذلك ، وأن
له سمعاً ما قلنا ذلك ، وذكر الصفات من العلم والكلام وغير ذلك (٢) .
والمتفق عليه أن الجهم أخذ بعض آرائه عن الجعد ، ولا تذكر المصادر السنة
التي ذهبت فيها الجهم الى الكوفة وأخذ عن الجعد ، وإن كان ذلك قبل سنة ١٢٠ هـ
وهي السنة التي يرجح أن الجعد قتل فيها .
هذه نبذة عن تلمذة الجهم للجعد بن درهم اما من أين استقى الجعد بن
درهم آراءه التي أخذها عنه الجهم ، فسوف نتكلم عن ذلك عند حديثنا فيما يلى
عن المصادر الأولى للفكر الجهمي .
ونذكرها هنا أن الفلاسفة أثروا على الجعد والجهم ، يقول ابن تيمية : * أن
الجعد بن درهم شيخ الجهم بن صفوان كان على ما قيل من أهل حران وكان فيهم
أئمة الفلاسفة ، ومنهم تعلم أبو نصر الفارابى كثيراً ما تعلم من الفلسفة على ما ذكره
عبد اللطيف بن يوسف البغدادى (٣) .*

(١) خلق أفعال العباد : ٦٩ ، الرد على الجهمية للدارمى : ٤-٤٧ ، تاريخ بغداد :
٢ / ٢٤٥ ، الأنساب للسمعاني : ١١٣١ ، اللباب فى معرفة الأنساب : ١ / ٢٣٠ ،
الكامل لابن الأثير : ٥ / ٧١ ، العقيدة الحموية : ١٥ ، مجموعة الرسائل : ١ / ٩٢ ،
البداية والنهاية : ٩ / ٣٥٠ ، ميزان الاعتدال للذهبي : ١ / ١٨٥ ، شذرات الذهب
١ / ٦٩ ، احتشاع الحيوش الإسلامية : ١٥٤ .
(٢) البداية والنهاية : ٩ / ٣٥٠ . (٣) مجموع الفتاوى : ١٢ / ٣٧٠ .

٦- ظهوره بآرائه : يقول البغدادي في ظهور جهنم بن صفوان بآرائه من الناحية التاريخية " كان ظهور جهنم في أيام ظهور واصل بن عطاء بضالته (١) * وكان ذلك في أوائل القرن الثاني .

ويشير أحمد أمين إلى أنه " كان فصيحاً يدعو الناس فيجذبهم إلى قوله (٢) * وفي رأى ابن تيمية " ان جهنماً أول من ظهرت عنه بدعة نفى الأسماء والصفات وبالغ في نفى ذلك ، فله في هذه البدعة مزية المبالغة في النفي والابتداء بكثرة اظهار ذلك والدعوة إليه ، وان كان الجعد بن درهم قد سبقه إلى بعض ذلك ، وأول من عرف أنه قال القرآن مخلوق الجعد بن درهم وصاحبه جهنم بن صفوان ، وكان أول من ابتدع الأقوال الجهمية المحضة النفاة الذين لا يثبتون الأسماء والصفات ، فكانوا يقولون أولاً ان الله لا يتكلم بل خلق كلاماً في غيره وجعل غيره يعبر عنه (٣) * .

وقد كان الجعد يقول : ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلاً ولم يكلم موسى تكليماً وأخذ هذه المقالة عنه جهنم بن صفوان ، واليه نسبت هذه المقالة التي تسمى " مقالة الجهمية فأنكرت الجهمية أن يكون الله يتكلم أو يقول أو يحب أو يبغض وأنكروا سائر صفاته التي جاءت بها الرسل (٤) * ، وكان جهنم يصرى مع مقاتل بن سليمان (٥) .

(١) الفرق بين الفرق : ٢٢ .

(٢) فجر الاسلام : ٢٨٦ .

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية : ٣٠٩ / ١٢ .

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية : ٣٥٠ / ١٢ - ٣٥١ - ٥٠٢ - ٥٠٣ .

(٥) مقاتل بن سليمان بن بشر مولى الازد ، من خراسان ، ويكنى أبا الحسن البلخي لأن أصله من بلخ ولكنه انتقل إلى مرو ، فنسب إليها كذلك ، ثم انتقل بعد ذلك إلى البصرة وذهب إلى بغداد ثم رجع إلى البصرة حيث توفي فيها سنة (١٥٠ هـ) وقد اشتهر مقاتل بن سليمان بالتفسير ووثقه الشافعي ، ووثقه كذلك عباد بن كثير ، واستحسن عبد الله بن المبارك تفسيره ولكن أخذ عليه أنه ليس فيه أسناد . وكذلك فعل أحمد بن حنبل .

وفد التقى مقاتل في بلخ بجهنم بن صفوان وناقشه في الصفات قبل أن يلتحق هذا بالحارث بن سريح ، وكان جهنم يذهب إلى نفى الصفات عن الله تعالى ، =

في مسجده ، ويتناظران حتى نفى جهنم الى ترمذ (١) .

ويرى الذهبي أن اجهم ظهر بخراسان ودعا الى تعطيل الرب ، وخلق القرآن وظهر بخراسان في قبائله مقاتل بن سليمان وبالغ في اثبات الصفات حتى جسم (٢) ، فقد كان ظهور مقاتل رد فعل للمعطلة الجهمية التي كانت معها في بلدة واحدة ، مدينة بلخ حيث كان بها اجهم فقام مقاتل بالرد عليه ، فأراد أن يرد على البدعة فابتدع بدعة أخرى لا تقل فسادا عنها .

وحكى يحيى بن شبل قائلا " كنت جالسا عند مقاتل بن سليمان فجاها شاب فسأله ما يقول في قول الله تعالى : (كل شيء هالك الا وجهه) (٣) قال فقال مقاتل : هذا جهنمي ، قال ما أدرى ما جهنم ، ان كان عندك علم فيما أقول ، والا فقل لا أدرى ، قال : ويحك ان جهنما والله ما حج هذا البيت ولا جالس العلماء ، انما كان رجلا أعطى لسانا ، وقوله تعالى : (كل شيء هالك الا وجهه) انما هو كل شيء فيه الروح كما قال

= أما مقاتل فيثبت الصفات ، غير أن تلك المناقشات لم تصلنا لنعرف ما كان يجري في مجادلتها وحجج كل واحد منهما الا أن مقاتلا استطاع أن ينفسي جهنما من بلخ . وقد غالى مقاتل في اثبات الصفات غلوا شديدا ، فكان يقول ان الله جسم ولحم ودم على صورة الانسان . والخلاصة ان دراسة مقاتل مهمة لأنه ناقض آراء جهنم وخاصمه وسعى في نفيه . لذا فان التوسع في بحث آرائه يلقي ضوءا على آراء جهنم ، لأن جهنما يباليغ في النفي والتعطيل ومقاتلا يسرف في الاثبات . انظر ترجمته : تاريخ بغداد للخطيب : ١٣ / ١٦٠ - ١٦٩ ، تاريخ الاسلام للذهبي : ٥ / ٥٦ ، البداية والنهاية لابن كثير : ٩ / ٣٥٠ ، وفيات الأعيان لابن خلكان : ٢ / ١١٢ ، الوافي بالوفيات : ١٩ / ٢٠٩ ، وانظر أيضا : البدع والتاريخ : ١١٨ ، مقالات الاسلاميين : ١ / ٢١٤ - ٢٨٣ ، الفصل لابن خزم : ٥ / ٧٤ ، المواقف لليحيى : ٢٧٣ .

(١) البداية والنهاية : ٩ / ٣٥٠ .

(٢) تذكرة الحفاظ للذهبي : ١ / ١٥٩ - ١٦٠ .

(٣) سورة القصص : ٨٨ .

ههنا للملكة سبأ (وأوتيت من كل شيء) (١) لم توت الا ملك بلادها ، وكما قال
(وآتيناه من كل شئ سبأ) (٢) لم يوت الا ما في يده من الملك ، ولم يدع في
القرآن من كل شئ ، وكل شئ ، الا سرده علينا (٣) .

وقد جاء عن أبي حنيفة أنه قال : " أتانا من المشرق رأيان خبيثان : جهنم
ومقاتل مشبه (٤) " ، وذكر عند أبي حنيفة جهنم ومقاتل ، فقال كلاهما مفطر ، افطر
جهنم في نفي الشبيه ، حتى قال انه ليس بشئ ، وأفطر مقاتل حتى جعل الله مثل
خلقه (٥) " ، ويروى : " أن جهنما لقي أبا حنيفة وناقشه في مشكلة الايمان ويبدو
أن سمعة جهنم قد انتشرت في الكوفة ، وأن آراءه كانت معروفة عند العامة والخاصة ،
وانه كان ينظر اليها نظرة ربيسة وكفر (٦) " .

وقال اسحق بن ابراهيم الحنظلي في انتشار بدعة جهنم " أخرجت خراسان ثلاثة
لم يكن لهم في الدنيا نظير ، يعني في البدعة والكذب ، جهنم بن صفوان ، وعمر بن صبيح
ومقاتل بن سليمان ، وقال خارجة بن مصعب : كان جهنم ومقاتل عندنا فاسقين فاجرين ،
كما قال أبو يوسف : بخراسان صنفان ما على الأرض أبغض إليّ منهما ، المقاتلية
والجهمية (٧) " .

وتلخيصا لآراء جهنم التي ظهر بها يمكننا القول بأنه تبني آراء الجعد بن درهم
والتي هي : نفي صفات الله والقول بخلق القرآن ثم زاد عليها بدعا أخرى :
الأولى : القول بالجبر حيث زعم أن الانسان لا يقدر على شئ ولا يوصف بالاستطاعة
وانما هو مجبور على أفعاله .

(١) سورة النحل : ٢٣

(٢) الكهف : ٨٤ .

(٣) تاريخ بغداد للخطيب : ١٣ / ١٦٢ .

(٤) المصدر السابق : ١٣ / ١٦٤ .

(٥) تاريخ بغداد : ١٣ / ١٦٦ .

(٦) مناقب أبي حنيفة : ١ / ١٤٥ - ١٤٨ .

(٧) تاريخ بغداد : ١٣ / ١٦٢ .

الثانية : القول بأن الايمان هو المعرفة حيث زعم أن الايمان هو المعرفة بالله فقط، وأن الكفر هو الجهل به فقط .

الثالثة : القول بفناء الجنة والنار، حيث زعم أنهما تغنيان بعد دخول أهلها فيهما إذ لا تتصور - حسب زعمه - حركات لا تتناهي .

الرابعة : القول بأن علم الله حادث ، حيث زعم أنه : " لا يجوز أن يعلم الشيء قبل خلقه (١) " ، وغيره من الآراء والأقوال .

ومن العجيب برغم ما هو معروف عن الجهم أن يقول عنه خالد العسلي في كتابه عنه أنه : " كان داعية للكتاب والسنة ناقما على من انحرف عنهما " ويكفي ما ذكرناه أنفا من آراء جهم للدلالة على خطأ هذا الحكم فضلا عما سيكشف عنه في الفصول التالية من ضلالات جهم ، تلك الضلالات التي استوجبت إبطال أحمد بن حنبل لها .

٧- موقف الدولة منه :

من المحتمل أن يكون لنفي جهم الى ترمذ سبب سياسي لم تذكره المصادر فإن جهما يقول : " ان الامامة يستحقها كل من قام بها اذا كان عالما بالكتاب والسنة " ، وانه لا تثبت الامامة الا باجماع الأمة كلها (٢) أى أنه لا يشترط القرشية في الامامة . وقد اتصل جهم خلال بقاءه في ترمذ بالحارث بن سريج صاحب الراية السوداء الذي جعله كاتباً (وزيراً - أميناً لسره ومستشاراً له) " وقد خرج الحارث على بني أمية في خراسان سنة ١١٦ هـ ، ولا بد أن يكون انضم جهم الى ثورة الحارث بيعته اعتقاداً بصواب أساس ودوافع الحركة التي قام بها الحارث ، وقد استفاد جهم من وجوده في عسكر الحارث في نشر آرائه (٣) " .

وقيل في دعوة الحارث " أنه كان يدعو الى العمل بكتاب الله وسنة رسوله

(١) مقالات الاسلاميين : ٢١٤ / ١ ، الفرق بين الفرق : ٢١١ ، ٢١٢ ، الملل والنحل للشهرستاني : ٨٦ / ١ .

(٢) الفصل لابن حزم : ١٢٩ / ٢ .

(٣) تاريخ الطبري : ١٩٩ / ٢ ونقله صاحب الاعلام الزركلي : ١٥٥ / ٢ .

صلى الله عليه وسلم واستعمال أهل الخير والفضل (١) .

وقال البغدادي في بعض أعمال جهم : " كان جهم - مع ضلالتة التي ذكرناها - يحمل السلاح ويقاتل السلطان وخرج مع سريح بن الحارث (٢) ، وكان جهم صديقا للحارث ، وقد أمر الحارث الجهم أن يقرأ كتابا فيه سيرة الحارث على الناس وكان الحارث يقول : أنا صاحب الرايات السود ، فلما سمعوا ذلك كثروا وكثر جمعه ، وقد تناظر نصر بن يسار (٣) والي الدولة والحارث بن سريح ورضيا أن يحكم بينهما مقاتل بن حيان والجهم بن صفوان فحكما أن يعزل نصر ويكون الأمر شورى ، فامتنع نصر من قبول ذلك ولزم الجهم قراءة سيرة الحارث على الناس في الجامع والطرق ، فاستجاب له خلق كثير فعند ذلك انتدب لقتاله جماعات من الجيوش عن أمر نصر بن يسار فقصده فحارب دونه أصحابه (٤) ، وهذا يعني انضمام جهم الى الخارجيين على الدولة الأموية ، ولما حاول سلم بن أحوز (٥) المازنسي

(١) فجر الاسلام : ٢٨٦ .

(٢) قد سمعت في عبارة الطبري التي سقناها قبل هذه أنه سماه الحارث بن سريح ، لاسريح بن الحارث .

(٣) نصر بن يسار بن رافع بن بني جندب بن ليث من كنانة ، وكان نصر يكنى أبا الليث وقد ولاه هشام بن عبد الملك خراسان ، فلم يزل واليا عليها حتى وقعت الفتنة فخرج يريد العراق فمات بالطريق بناحية ساوة . انظر ترجمته : مقالات الاسلاميين : ١٣١/١ ، المعارف لابن قتيبة : ٤٠٩ ، مروج الذهب للمسعودي ٢/٢٥٥ ، الكامل لابن الأثير : ٧٩/٥ - ٩٤ - ٩٩ ، ١٠٧ ، ١١٩ ، ١٥٣ ، الفرق بين الفرق : ٣٦ ، ووقع اسمه في بعض المراجع نصر بن يسار .

(٤) تاريخ الطبري : ٣٣٠/٧ ، الكامل لابن الأثير : ٢٩٣/٤ ، البداية والنهاية لابن كثير : ٢٧/١٠ .

(٥) ان سلم بن أحوز : كان قائدا من قواد نصر بن يسار في خراسان في أواخر أيام بني مروان . انظر : مقالات الاسلاميين : ١٣١/١ ، التبصير في الدين : ١٨-٦٤ ، الفرق بين الفرق : ٣٦ .

مفاوضة الحارث على الصلح كان جهم مثلاً عن الحارث ، فهذا يدل على أهمية جهم في الثورة (١) .

٨- وفاته : يتفق أكثر المصادر على أن جهما قتل في سنة ١٢٨ هـ (٢) ، قتلته سلم بن أحوز المازني في آخر زمان بني مروان ، إلا أن صاحب الوافي بالوفيات قال " كان قتلته في حدود الثلاثين ومائة (٣) " دون أن يحدد السنة التي قتل فيها ، وقال صاحب وفيات الأعيان " أن جهما قتل سنة ١٢٥ هـ (٤) وقد انفرد ابن خلكان بهذا القول ، والمشهور المعروف والصحيح أيضاً كما هو مذكور في كتب الفرق والتاريخ ، القول الأول .

ونذكر الطبري في حوادث سنة ١٢٨ هـ ، أنه كان يقضي في عسكر الحارث بن سريج الخارج على امرأة خراسان فقبض عليه ، فقال لسلم بن أحوز ، ان لي وكشاً - اماناً - من ابنك حارث ، قال : ما كان ينبغي له أن يفعل - ولو فعل ما آمنك ، ولو ملأت هذه الملاية كواكب و أبرأك الى عيسى بن مريم مانجوت والله لو كنت في بطني لشققت بطني حتى أقتلك ، والله لا يقوم علينا مع اليمانية أكثر مما قتلت ، وأمر عبد ربه ابن سيس فقتله (٥) ، ولا عجب أن ينتقم سلم بن أحوز من جهم الذي كان من أشد انصار الحارث .

أما سبب قتله ، فقد ذهب كثير من المؤرخين الى أنه " قتل بسبب آرائه " (٦) ليس بسبب آخر من الأسباب .

(١) وفي رأى د . النشار : بهذا وضع الجهم الأصل الخارجي أو وافق الخوارج فيه وهو " الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر " وقد أصبح هذا أصلاً فيها بعد مسن

أصول المعتزلة الخمسة (نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام : ١ / ٣٧٢) .

(٢) تاريخ الطبري : ٣٣٥ / ٧ ، الفرق بين الفرق : ٢١٢ ، لسان الميزان لابن الحجر : ١٤٢ / ٢ ، الكامل لابن الأثير : ٢٩٣ / ٤ .

(٣) الوافي بالوفيات : ٢٠٩ / ١١ . (٤) وفيات الأعيان : ١٢٣ / ٥ .

(٥) تاريخ الطبري : ٣٣٥ - ٣٣١ / ٧ ، البداية والنهاية : ٢٧ / ١٠ ، لسان الميزان لابن

الحجر : ١٤٢ / ٢ . (٦) اللباب في تهذيب الأنساب : ٣١٧ / ١ ، الأنساب للسمعاني : ٣٩٢ / ٣ ، البداية والنهاية : ٣٥٠ / ٩ .

وقد ذكر أن هناك سببا آخر لقتل جهم هو أن هشام بن عبد الملك أرسل إلى عامله على خراسان، نصر بن يسار خطابا قال فيه " أما بعد نجم قبلك رجل يقال له جهم من الدهرية فإن ظفرت به فاقتله (١) "، ولا شك أن هذه التهمة غير دقيقة فجهم لم يكن من الدهرية، لأن الدهرية لا يقولون بالوهمية، ولأنه . وفي رأى أحمد أمين أنه قتل لأمر سياسي لا علاقة له بالدين (٢) ، ويسدل على ذلك انضمام جهم إلى الحارث في خروجه على الدولة وفي أثناء الحرب قطعت طائفة كثيرة منهم جهم بن صفوان .

أما مكان قتله : فقد نقل أنه قتل ببروقيل قتل بأصبهان (٣) .

ب - الجهمية :

١ - مصادر الفكر الجهمي :

ظهر جهم بن صفوان وقد امتدت الدولة الإسلامية إلى الصين شرقا والمحيط الأطلسي غربا، وبدأ الإسلام يعم الناس في هذه الدولة الكبيرة التي تضم أنواعا متعددة من الأجناس والثقافات والديانات، وقد قضى جهم معظم حياته في خراسان حيث تلاقت تيارات فكرية متعددة ومتباينة، وقد سبق أن ذكرنا أن جهم بن صفوان أخذ آراءه في خلق القرآن وفي نفى الصفات من الجعد بن درهم " وكان الجعد قد أخذ بدوره من بيان بن سيمان (٤) " .

(١) تاريخ الجهمية والمعتزلة للقاسمي : ١٢ .

(٢) فجر الإسلام : ٢٨٧ .

(٣) الانساب للسمعاني : ٢٩٢ / ٣ ، البداية والنهاية : ٣٥٠ / ٩ ، اللباب : ٣٩٣ / ٣ .

(٤) بيان بن سيمان التميمي : أصله من سواد الكوفة ، فهو من الموالي لا نعصر سنة ولادته ولا نشأته الأولى وثقافته ، ومن هم أشهر أتباعه ، وقد لاقى مصرعه على يد خالد القسري وذلك في سنة ١١٩ هـ .

وسبب قتله فيما يظهر آراؤه الغريبة عن الإسلام وادعاؤه أنه هو البيان الذي ذكر في القرآن في قوله تعالى : (هذا بيان للناس) سورة آل عمران : ١٣٨ . =

.....

= قال الاسفرا ميني " كان يدعى أنه يعرف اسم الله الأعظم ، وأنه يدعو به الزهسرة فتحييه ، ولما وصل خبره الى خالد القسرى صلبه " التبصير في الدين : ٧٣ ، وقال الشيخ زاهد الكوشى : " ظهر بالعراق بعد المائة الأولى وادعى حلول جزء الهى فى على رضى الله عنه ثم فى ابن الحنفية ثم فى أبى هاشم بن محمد بن الحنفية ، ثم فى نفسه ، أحرقه خالد القسرى " هاشم التبصير : ١٩ . والسبب الآخر الذى دعا خالدًا لقتل بيان هو ادعاؤه الامامة ، وهذا يعنى عدم اعترافه بالخليفة الأموى الحاكم آنذاك ، فقتله خالد القسرى لهذا الأكرام الباطل ، ويذكر النوبختى أن سبب قتله هو ادعاؤه النبوة ، وقال الاسفرا ميني : قال قوم يلقبون بالبيانية وهم من جملة الغلاة يدعون الهية بيان ويؤمنون أن روح الاله حل فى أبى هاشم ثم رجع الى بيان ، التبصير فى الدين : ١٩ ، وقال أيضا : ان كثيرا من أتباع بيان يقولون أنه كان نبيا ، وأنه نسخ بعض شريعة محمد عليه الصلاة والسلام ، وقوم من أتباعه قالوا انه كان ألها وقالوا : ان روح الاله قد حل فيه وأنه يحل فى الأنبياء والأئمة ، وينتقل من واحد الى واحد آخر ، وكان يدعى لنفسه الالهية على معنى الحلول . التبصير فى الدين : ٧٣ ، ٧٤ . وكان بيان من المجسمة ، وقد ادعى لنفسه معجزات ، وينسب اليه أنه أول من قال بأن القرآن مخلوق ، ولا يعرف لماذا قال بيان بخلق القرآن اذ لا تشيير المصادر الى تفاصيل آراء بيان فى خلق القرآن ولماذا ذهب الى ذلك مع أنه من المجسمة أن القول بخلق القرآن أقرب الى أن يكون ناتجا عن نفى الصفات عن الله .

ويقول خالد العسلى فى كتابه " جهنم بن صفوان " ان آراء بيان فى التجسيم تضعف الاعتقاد بأنه قال بخلق القرآن لأن القول بخلق القرآن مستند من مشكلة الصفات أو متفرع عنها ، ولا يعرف سبب اسناد فكرة خلق القرآن لبيان ومن المرجح أن الغرض من اسنادها اليه هو التقليل من أهمية الفكرة ، وخاصة أن بيانًا من الغلاة المجسمة ، ثم ان مصدر قوله رجل يهودى معروف بعدائه للرسول عليه الصلاة والسلام اذ سحر الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأهمية دراسة بيان هى لمعرفة مدى تأثير آرائه فى آراء الجعد بن درهم اذ أن المصادر تذكر أن الجعد أخذ قوله فى خلق القرآن من بيان بن سميعان ، (جهنم بن صفوان وآراءه : ٤٧ . انظر ترجمة بيان بن سميعان : شرح العيون ==

وينسب الى بيان أنه أول من قال بأن القرآن مخلوق (١) ، اذ تذكر الروايات أنه أخذ آراءه عن طالوت ، وأخذ طالوت من لبيد (٢) بن اعصم ، وكان لبيد يقول بخلق التوراة ، ويتعاطى السحر وهو من عظماء اليهود وقد سحر النبي صلى الله عليه وسلم ، وأول من صنف في ذلك طالوت وكان زنديقا وأنشئ الزندقة (٣) .

وفي رأى ابن تيمية أن الجهمية قد استقت آراءها من الصابئة وفي ذلك يقول :
 " فان الأمة اضطربت في القرآن وكلام الله اضطرابا عظيما وتفرقوا واختلفوا بالظنون والأهواء ، لما حدثت فيهم الجهمية المشتقة من الصابئة (٤) " ، وقال ابن تيمية أيضا :
 " وأخذ القول أن الله لم يكلم موسى تكليما عن الجعد جهنم بن صفوان ، فأنكر أن يكون الله يتكلم ثم نافق المسلمين فأقر بلفظ الكلام وقال : كلامه يخلق في محمل كالهباء ، وورق الشجرة ، ودخل بعض أهل الكلام والجدل من المنتسبين إلى الاسلام من المعتزلة ، ونحوهم إلى بعض مقالة الصابئة والمشركون متابعين للجهم والجهنم (٥) " .

وتنسب آراء جهنم بن صفوان عادة إلى تأثيرين :

الأول : الجعد بن درهم حيث لقيه الجهم في الكوفة فأخذ عنه منهجه في التأويل ، كما ذكرنا من قبل .

= لابن نباتة المصري : ١٦٨ ، ٢٩٣ ، الكامل لابن الأثير : ٢٦/٧ ، مقالات الاسلاميين

١/٦٦ ، التبصير في الدين : ١٠٥ ، الفصل لابن حزم : ١/١٨٥ ، الفرق بين

الفرق : ١٤٥ ، الملل والنحل : ١/١٣٦ ، اعتقادات الفرق المسلمين : ٥٧ ،

تاريخ الطبري : ١٦٢/٢ ، اللباب : ١/٢٣٠ ، ميزان الاعتدال : ١/٣٩٩ ،

تاريخ الاسلام للذهبي : ٢٣٨/٤ ، البداية والنهاية : ٩/٣٥٠ ، لسان الميزان

لابن حجر : ١٠٥/٢ ، النجوم الزاهرة : ١/٣٢٢ ، الوافي بالوفيات : ١١/٨٧ ،

وفيات الأعيان : ١/٤٥٤ ، الاعلام : ٢/١١٤ .

(١) شرح العيون : ١٦٨ ، الكامل لابن الأثير : ٢٦/٧ .

(٢) طبقات ابن سعد : ٣/٢٤٠ . (٣) الوافي بالوفيات : ١١/٨٧ .

(٤) مجموع الفتاوى : ١٢/٦ . (٥) المرجع السابق : ١٢/٢٧ .

الثاني : البيئة التي عاش فيها في كل من ترمذ والكوفة وخراسان وهي بيئة كانت
تموج بآراء فلسفية وعقائدية مخالفة^{للإسلام} كالسمنية والصائبة ولكن الذين اتهموه
بهذا التأثر لم يبينوا وجه الشبه بين آراء الجهم وعقائد البوذية أو الصائبة.
يقول أحمد محمود صبحي : والحق يقال أن البيئة التي عاش فيها الجهم قد
حددت آراءه ولكن على نحو مخالف ، فهو من جهة قد دافع عن الاسلام ضد السمنية
التي تنف من الألوهية موقفا لا أدريا لأن المعرفة عندهم مقصورة على الحواس ، ومن
جهة أخرى لقد صادق التشبيه والتجسيم قد استشرى في بلخ وخراسان ، بسبب
آراء المفسر المشهور مقاتل بن سليمان (ت . ١٥٠ هـ) فانبرى لمكافحة هذه الآراء حتى
نفا مقاتل من بلخ (١) ، هذا من ناحية علاقته مع مقاتل بن سليمان .

أما علاقته بجهم بن درهم فكما ذكرنا من قبل أنه تنطدله وأخذ عنه آراءه . وآراء
الجهم التي تلقاها الجهم هي :

أولا : قوله بخلق القرآن ، فهو أول من تكلم به من أمة محمد بدمشق (٢) .

ثانيا : أنه قال بالتعطيل أي تعطيل الذات من الصفات الالهية .

وأنه أول من حفظ عنه هذه المقالة في الاسلام .

أما مصدر هذه الآراء فيتساءل د / علي مصطفى الفراهي عن ذلك قائلاً :
ولكن من أين لجهم بمثل هذه الآراء ؟ أيمن أن يكون مصدرها الكتاب والسنة ،
اللذين هما المصدران للعقيدة الصحيحة عند المسلمين ؟ ، أظن الجواب : لا ،
وذلك لأننا اذا نظرنا الى قوله : (بالتعطيل) نجد أنه يتعارض مع ما صرح به القرآن
من وصف الله بأوصاف كثيرة .

واذا نظرنا الى ما ذهب اليه من القول (بالجبر) نرى أن القرآن ما قطع في شيء
من هذا ، فلم يقل ان الانسان (مجبور) كما لم يقل (انه مختار) وانما بعض آياته يدل
على الجبر وبعضها يدل على الاختيار .

(١) في علم الكلام . . المعتزلة : ١٢٤ .

(٢) شرح العيون : ٢٩٣ .

وأما رأيه الذى رآه فى القرآن ، وهو أنه مخلوق ، فلم يتعرض الكتاب أو السنة له ، ولم يصفاه بأنه مخلوق ، أو غير مخلوق (١) ، حادث أو قديم .
اذن من أين لجعد وأمثاله هذه الآراء ، وما شابهها ، مما لم يتعرض له مصدرها العقيدة بنفى أو اثبات ؟ .

قد نجد الاجابة عن مثل هذا السؤال عند بعض المؤرخين ، فهذا ابن نباتة المصرى صاحب سرح العميون يذكر لنا أخذ الجعد لرائه عن مصدر يهودى يتمثل فى طالوت ولبيد بن أعصم ، فان صحت هذه الرواية فان مصدر هذه الآراء هم أصحاب الديانات الأخرى من الأمم الدخيلة على الاسلام والمسلمين وليس أصلها من المصدرين الأصليين للعقيدة الاسلامية (٢) .

٢- آثار مدرسة الجهمية :

كان للجهمية أثرها فى تاريخ الفكر الاسلامى من ذلك تأثيرهم فى المرجئة والقدرية والمعتزلة .

أما تأثيرهم فى المرجئة ففي قول بعضهم برأيه فى الأعمال .
يقول البغدادى فى أصناف المرجئة : " صنف منهم قالوا : بالارضاء فى الايمان ومالوا الى قول جهم فى الأعمال والاكساب ، فهم من جملة الجهمية والمرجئة (٣) " .
أما علاقة الجهمية بالقدرية : فيتفق الفيلانية مع جهم فى نفى زيادة الصفات الثبوتية على الذات كالعلم والارادة أى أن هذه الصفات عين الذات وليست زائدة على الذات .

(١) ذكر فى بعض الروايات أن كلام الله غير مخلوق ، وتجد هذه الروايات فى كتساب ابن بطّة وفى شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للإمام اللالكائى : ٢١٦/١ - ٢٢٣ ، وفى كتب أخرى مثل مسائل الامام أحمد للسجستاني : ٢٧١ ، وللمنيسابورى ١٥٣/٢ .

(٢) تاريخ الفرق الاسلامية ونشأة علم الكلام عند المسلمين : ٣٠-٣١ .

(٣) الفرق بين الفرق : ٢٥ .

وكانوا يتفقون في حد الايمان (١)، وفي أن الامامة تصلح في غير قریش وكل من كان قائما بالكتاب والسنة مستحقا لها .

أما عن العلاقة بين الجهمية والمعتزلة وتبادل التأثير فيما بينهما فاننا نجد مؤرخو الفرق ينسبونهم الى الجهمية فهل هذه التسمية لمجرد التشابه بين الفريقين في بعض الآراء، أم لأن الجهمية يعتبرون من الطبقات الأولى للمعتزلة ومن المصادر الفكرية التي استقى منها المعتزلة بعض آرائهم؟ الواقع أن المعتزلة مع أنهم يعدون غيلان من طبقاتهم الأولى لا يعتبرون جهما من هذه الطبقات ولهذا فهم لا يرضون هذه النسبة، وإذا كان الاتفاق بين المعتزلة وجهم في القول بخلق القرآن ونفي زيادة الصفات على الذات يدفع المؤرخين الى تسمية المعتزلة بالجهمية فينبغي أن تضع في الاعتبار أنهم يخالفون جهما في مذهبه الجبري ومن ثم فانهم لا يرضون بنسبتهم اليه ولا يعدونه من طبقاتهم كما ذكرنا آنفا بل أننا نجد واصل بن عطاء يرسل حفص بن سالم - كما يذكر القاضي عبد الجبار - الى خراسان وأمره بلقاء جهم بن صفوان ومناظرته (٢)، وأنه لقيه في مسجد ترمذ وناظره حتى قطعه (٣) بل ان واصل نفسه قد رد على جهم (٤)، ويبدو أن رد واصل بن عطاء على جهم ومناظرة حفص بن سالم له كانت في مواضع الخلاف بينهم وبينه كالقدر وفناء الجنة والنار . . . الخ .

ومعروف أن المعتزلة رفضوا بشدة اسم الجهمية، وتبرأوا من جهم وأصحابه الجبرية، فكان جهم عندهم في سوء الحال والخروج من الاسلام (٥) وفي الواقع، المعتزلة وافقوا جهما في امور كثيرة . . . وان مصدر ضلالتهم الجهم والجهمية .

(١) مقالات الاسلاميين : ١٣٦-١٣٧ .

(٢) طبقات المعتزلة : ٩٩-١٠٠ .

(٣) المرجع السابق : ٢٣٧ .

(٤) المرجع السابق : ١٦٣-١٦٥ .

(٥) انظر الانتصار : ١٢٦ .

وكان أهل السنة يطلقون على الجهمية الأولى نقات الصفات اسم المعطلة
لتعطيلها الله عن صفاته ، أى تجريده تعالى منها ، وكانوا يرمون من وراء هذه
التسمية الى ذم الجهمية وهجوها ، فان أهل الموصل أخذوا بعد هزيمة مروان بن
محمد يسبونه وينادونه : يامعطل (١) ، لأن مروان كان على مذهب الجعد استاذ
الجهنم وحين قام المعتزلة ، واقتبسوا عن الجهمية الأولى قولها بنفى الصفات ،
لزمهم اسم المعطلة (٢) .

- وقد تبع الجهم فى آرائه كثيرون ، غير أن النحلة التى ظهر بها الجهمية
وشهرتهم وصارت خاصة بهم هى القول بالجبر ، وأن الانسان لا ارادة له ولا فعل ،
وأما الآراء الأخرى فان غيرهم يشاركون فيها ، فخلق القرآن قاله المعتزلة ، ونفسى
صفة الكلام قاله المعتزلة أيضا وهكذا .

وقال صاحب المقال فى دائرة المعارف الاسلامية : " ولجهم بوصفه من المتكلمين
موقف خاص يميزه عن غيره ، ذلك أنه يتفق مع المرجئة فى القول بأن الاعتقاد يـكـوـن
بالقلب ويتفق مع المعتزلة فى نفى الصفات ولكنه كان من ناحية أخرى من أشد
القائلين بالجبر وجههم انما يسلم بأن الله قادر فاعل خالق لأنه لا يوصف شئ من خلقه
بالقدرة والفعل والخلق ، ثم أنه يقول بأن الجنة والنار يفنيان (٣) " .
وفى رأى بعض المؤرخين : " أن النظر العقلى فى العقائد بدأ على أيدي
الجهمية والقدرية والمعتزلة (٤) " ، وكان ذلك فى نهاية القرن الأول وبداية القرن
الثانى للهجرة .

وبرى الشيخ جمال الدين القاسمى : ان المعتزلة أخذت عن الجهمية القول
بنفى الرؤية والصفات وخلق الكلام ووافقتها عليها ، وان كان لكل فروع واختيارات فسير

(١) الكامل لابن الأثير : ١٧١ / ٥ .

(٢) انظر المعتزلة لزهدى جار الله : ١٠٩ .

(٣) دائرة المعارف الاسلامية : ١٩٥ / ٧ .

(٤) الدراسات فى الفرق والعقائد الاسلامية : ١٤٢ - ١٤٣ .

مالأخرى ، الا أن ماتوا فيه من هذه المسائل الكبيرة جعلهم كأهل المذهب الواحد ، فلذلك أطلق أئمة الأثر لفظ الجهمية على المعتزلة ، فالامام أحمد فسى كتابه الرد على الجهمية والبخارى فى الرد على الجهمية ومن بعدهما ، انما يعنون بالجهمية فيه المعتزلة ، لأنهم كانوا فى المتأخرين أشهر بهذه المسائل من الجهمية ولكن كان غرض المتقدمين بالرد والمناقشة الجهمية لأنها الأم لغيرها ، والسابقة على سواها فى الظهور ، بل هى أول فئة ظهرت فى الاسلام بمذهب التأويل ، وقام حزبها بالدعوة الى مذهبها فى ريعان الدولة الأموية . . فلذا غلب عند السلف اسمها على غيرها من قاربها وطلقى عنها (١) .

ويذكر ابن تيمية قاعدة يقول فيها : فكل معتزلى جهمى وليس كل جهمى معتزليا لكن جهم أشد تعطىلا لأنه ينفى الأسماء والصفات والمعتزلة تنفى الصفات (٢) فقط أما مصادر معرفتنا بآراء الجهمية فاننا نجد آراء جهم فى عدد من كتب علم الكلام واللسان والنحل كما نجدها فى الكتب المؤلفة للرد عليه فليس لجهم آثار مستقلة بل وصلت اليها آراءه فى كتب مخالفيه وعلى لسان معارضيه ، وما وجدت فسى المراجع القديمة والحديثة رسالة أو كتابا من مؤلفات جهم وما ذكر أحد من المؤرخين شيئا من آثاره .

وفى رأى زهدى جار الله أن ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية يردان على الجهمية وهما يقصدان بها المعتزلة (٣) .

وهذا صحيح فى بعض المواضع فى كتبهما لكنهما مع ذلك يتحدثان عن المعتزلة والجهمية فى مواضع أخرى باعتبارهما فرقتين منفصلتين وانما يردان باسم الجهمية أو تحت عنوان الجهمية - نظرا لما ظهر لهما من تأثير المعتزلة بالجهمية فى منهجهما العقلى وكثير من أرائها الاعتقادية .

(١) تاريخ الجهمية والمعتزلة : ٥٩ .

(٢) منهاج السنة : ٢٥٦ / ١ .

(٣) المعتزلة : ٨ .

٣- نهاية الجهمية :

ولقد عاشت آراء جهم من بعده متوزعة بين الفرق ، وبخاصة فرقة المعتزلة كما يتضح من قولهم في الصفات وخلق القرآن ، إلا أنه مع ذلك كان له أتباع ينسبون إليه السى وقت متأخر - الى زمان^{عبدالقاهر} البغدادي (ت ٤٢٩ هـ) الذي يقول : وأتباعه اليوم بنهاوند ، وخرج اليهم في زماننا اسماعيل بن ابراهيم . فدعاهم الى مذهب أبي الحسن الأشعري فأجابهم قوم منهم وصاروا مع أهل السنة يدا واحدة ، والحمد لله على ذلك (١) .

وأيداه الشيخ أبو زهرة وقال : " بقي أتباعه بنهاوند الى أن تغلب مذهب أبي منصور الماتريدي وأبي الحسن الأشعري على كل المذاهب الاعتقادية بهذا البلاد (٢) " ، وقال صاحب المقال في دائرة المعارف الاسلامية : أتباعه يعرفون بالجهمية نسبة اليه وظلوا الى القرن الحادي عشر^{الميلادي} حول ترمذ ثم اعتنقوا مذهب الأشاعرة (٣) .

ويؤيد الاسفرائيني وجودهم في أيامه هو في حوالى ترمذ ويقول : أكثر أتباعه اليوم بنواحي ترمذ (٤) " ، وقد ذهب بعض المؤرخين الى أن القدرية والجهمية ذابتا في غيرهما من المذاهب ولم يعد لهما وجود مستقل ، وظهر على أثرهما مذهب المعتزلة ، وكثيرا ما يسمى المعتزلة بالقدرية ، لأنهم وافقوا القدرية في قولهم " أن للإنسان قدرة توجد الفعل بانفرادها واستقلالها دون الله تعالى " ونفوا أن تكون الأشياء بقدر الله تعالى وقضائه (٥) .

وكان المعتزلة أيضا يلقبون بالجهمية كما سبق أن ذكرنا لما أخذت المعتزلة من الجهمية من آرائه .

وإذا كانت الجهمية قد انتهت باسمها الأول فهي لا تزال حية في أفكار المأولين .

(١) الفرق بين الفرق : ٢١٢ .

(٢) ابن تيمية لأبي زهرة : ١٧٦ .

(٣) دائرة المعارف الاسلامية : ١٩٥ / ٧ .

(٤) التبصير في الدين : ٦٤ .

(٥) فجر الاسلام : ٢٨٧ .

٤ - موقف أهل السنة من الجهمية :

نشط علماء السلف في الرد على أهل التعطيل مثل الجهمية نشاطا عظيما ، وردود السلف في القرون الأولى تعتبر أول رد على هذه النزعات في تاريخ الاسلام الذي توسع فيه من جاء بعدهم الى عصرنا هذا .

وقد قام على أهل البدع من الجهمية وغيرها علماء التابعين وأئمة السلف وحذروا من بدعهم ، وشرع الكبار من الأئمة في تدوين السنن ، وكان موقف أهل السنة ضد الجهمية موقفا صلبا ، فكثرت التصانيف في الرد عليهم ، وألف كثير من الأئمة مؤلفات ضد جهم ومدرسته .

ومن أقدم هذه المؤلفات ، تأليف الامام أحمد " كتاب الرد على الزنادقة والجهمية حيث جعل القسم الثاني من هذا الكتاب في الرد على الجهمية ، وقد صيغ الكتاب على شكل أسئلة يوردها ابن حنبل على لسان جهمي ويرد عليها ، كما أنه يسأل الجهمي أسئلة ويرد عليها ، وقدّم لنا معلومات وافية عن آراء الجهمية في نفي الصفات ، وخلق القرآن وفناء الجنة والنار . . الخ ، ورد على هذه الآراء وغيرها من آراء جهم ، وكتاب ابن حنبل يتضمن آراء الجهمية الى بداية القرن الثالث الهجري ، وهو أول كتاب ألف في الرد عليهم وأصبح أساسا لبعض من كتب بعده ، وذلك لأن أحمد بن حنبل عاش الفترة التي نشطت فيها آراء الجهمية ، تلك الفترة التي سادت فيها المعتزلة التي تبنت بعض آراء جهم فكان للمعتزلة نفوذ سياسي بتأييد الدولة ، كما أن ابن حنبل ممن قاسوا التعذيب والسجن على يد المعتزلة بسبب رفضه القسوس بخلق القرآن ، ولهذا فان كتابته هي تسجيل عن حوادث شاهد بها وآراء اشترك في الرد عليها .

ويبدو أن آراء الجهمية انتشرت في زمن ابن حنبل وأصبح لها تأثير قسوى في توحيه المعتقدات الاسلامية مما حدا بابن حنبل أن يكتب ردا عليهم يساعد على ايفاف توسع نفوذهم على العامة وربما كانت الجهمية منتشرة وقوية قبل زمن ابن حنبل لكن الردود بدأت متأخرة في أيامه وليس من الواضح إن كان ابن حنبل يقصد بالجهمية

من قال بخلق القرآن ونفى الصفات عن الله ، يقول خالد العسلى أنه ادخل آراء المعتزلة في رده ، غير أن من المؤكد أن بعض ردوده على آراء جهم هي من صميم آراء جهم التي انفرد بها ، ولم يأخذ بها المعتزلة ، كمشكلة فناء الجنسة والنار (١) .

واستعرض ابن حنبل في هذا الكتاب ، عددا من الصفات التي أنكرها الجهمية ورد على هؤلاء المنكرين لحقائق هذه الصفات بما ورد في القرآن وما ثبت في السنة وبين ابن حنبل " أن جهما وشيعته دعوا الناس الى المتشابه من القرآن والحديث (٢) " ويقر ابن حنبل موقف الدفاع عن العقيدة كلما اقتضى الأمر ذلك ، وهو ما فعله ازا جهم عندما شرع في مواجهة النصوص ، فيقول ابن حنبل " ان جهما تأول القرآن على غير تأويله ، ثم يضيف : وكذب بأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم . . .

فاضل بكلامه بشرا كثيرا ، يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس (٣) " ، ويرد ابن حنبل عليهم بالنصوص ويجيز أعمال الفكر والرد بما يؤدي الى افحام الخصم ويبين الأغاليط ويقرب الأمور بالأمثلة للتقريب الى الأذهان ، وظهرت الكتب بعنوان (السنة) أو (الرد على أهل البدع والأهواء) في النصف الثاني من القرن الثاني وما هو جدير بالملاحظة أن الردود على المعتزلة كانت توجه الى الجهمية لأن الجهمية هم أصل البلاء .

وكما سبق أن ذكرنا في الباب الأول من هذه الرسالة ، هب علماء السلف للرد عليهم وبيان فساد آرائهم ، وقد " كثرت الجهمية في آخر عصر التابعين ، كانوا هم أول من عارض الوحي بالرأى ومع هذا فكانوا قليلين أن لا " مذمومين (٤) " .

وأنكر فكرتهم طائفة كبيرة

(١) جهم بن صفوان لخالد العسلى : ٢٢ .

(٢) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٦٤ .

(٣) المرجع السابق : ٥٢ .

(٤) الصواعق المرسلة : ١٤٨ .

من علماء الكلام والفقهاء والمحدثين " لكونهم تأولو القرآن على غير تأويله " * وذكر
في ذلك ابن حنبل ما يشته به عليهم معناه ، وان كان لا يشته به على غيرهم وذمهم
على أنهم تأولوه على غير تأويله ولم يتف مطلق لفظ التأويل (١) * ، وقال ابن حنبل :
" ما أحد على أهل الاسلام أضرم من الجهمية ما يريدون الا ابطال القرآن وأحاديث
رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) " ، وسئل عن قتل الجهمية ؟ فقال أرى قتل
الدعاة منهم (٣) ، ومنع عن الصلاة خلف الجهمي ، والرافضي (٤) ، وقال في الجهمية
على الجهمية لعنة الله (٥) ، وكان يكره كلامهم ويمنع منه ويغضب لسماعه ويأمر باتباع
الأثر من الكتاب والسنة وكان يأمر بهجران المناظر بالبدع بعد ارشاده وترك قوله
وكان يقول لا نعمة لأصحاب البدع (٦) .

أما حكم الأمة في جهم بن صفوان والجهمية : فقد ذهب عدد من الأئمة الى
كفر من قال بقول جهم ، وقد سئل عبد الله بن أحمد عما قالته العلماء في الجهمية
وقال سمعت أبي يقول : من قال القرآن مخلوق فهو عندنا كافر ، لأن القرآن من علم
الله وفيه أسماء الله وسمعه يقول : اذا قال الرجل : العلم مخلوق فهو كافر ،
لأنه يزعم أنه لم يكن لله علم حتى يخلقه . . من قال ذاك القول لا يصلي خلفه الجمعة
ولا غيرها ، فان صلى خلفه أعاد الصلاة ، وسئل عن الصلاة خلف أهل البدع ، قال
لا يصلي خلفهم مثل الجهمية والمعتزلة ، وقال : " اذا كان القاضي جهميا فلا تشهد
عنده (٧) " ، وقال ابراهيم بن طهمان : الجهمية كفار ، وذهب عدد من العلماء الى
هذا الحكم فيهم وقالوا : ليس قوم أشد بغضا للاسلام من الجهمية والقدرية ، وقال

(١) مجموع الفتاوى : ٦٦ / ٣ .

(٢) طبقات الحنابلة : ٤٧ / ١ .

(٣) المرجع السابق : ٩٥ / ١ .

(٤) المرجع السابق : ١٧٢ / ١ .

(٥) المرجع السابق : ١٩٨ / ١ .

(٦) عقيدة الامام أحمد ضمن طبقات الحنابلة : ٢٧٤ / ٢ .

(٧) كتاب السنة لابن الامام أحمد هو عبد الله : ٤ - ٥ .

عن عثمان بن سعيد الدارمي نقلا عن حارثة : الجهمية كفار بلعوا نساءهم أنهن طوالق ،
وانهن لا يحللن لأزواجهن ، لا تعودوا مرضاهم ولا تشهدوا جنازتهم (١) .

وسئل ابن المبارك : كيف ينبغي لنا أن نعرف ربنا قال : على السماء السابعة
على عرشه ولا نقول كما تقول الجهمية انه ههنا في الأرض ، وقال : انا نستجيز أن نحكى
كلام اليهود والنصارى ولا نستجيز أن نحكى كلام الجهمية ، وليس تعبد الجهمية شيئا .
وقال وكيع بن الجراح : أما الجهمي فاني استتيه فان تاب والا قتلته ، من رجم
أن القرآن مخلوق فقد زعم أنه محدث ومن زعم أنه محدث فقد كفر ، وقال : الجهمية
لا يدرون من يعبدون ، وقيل لو كيع في ذبائح الجهمية قال : لا تؤكل ، هم مرتدون . وقال
من قال ان القرآن مخلوق فهو كافر ، ومن قال ان كلامه ليس منه فقد كفر ، ومن قال
ان منه شيئا مخلوق فقد كفر (٢) .

وسئل ابن المبارك عن الجهمية ، فأجاب : بأن أولئك ليسوا من أمة محمد
صلى الله عليه وسلم ، وهذا الذي قاله واتبعه عليه طائفة من العلماء من أصحاب
أحمد وغيرهم قالوا : ان الجهمية كفار ، ويقول ابن تيمية : فلا يدخلون في الاثنيتين
والسبعين فرقة ، وقال آخرون من أصحاب أحمد وغيرهم : يخرج الجهمية منهم لم يكفرهم .
والمأثور عن السلف والأئمة اطلاق أقوال بتكفير الجهمية المحضة الذين ينكرون
الصفات (٣) .

وقال ابن تيمية : الجهمية المعطلة أشباه اليهود (٤) .

وافق أصناف الأمة على تكفيرهم ، يقول البغدادى : في كفرهم : اكفره
أصحابنا في جميع ضلالاته ، واكفرته القدرية في قوله بأن الله خالق أعمال العباد (٥) .
ويقصد بهم بهذا القول ، ان العباد ليست لهم أعمال . والعبد مجبور ليس له
قدرة و فعل .

(١) المرجع السابق : ٦ .

(٢) كتاب السنة لعبد الله بن أحمد بن حنبل : ٦-٩ .

(٣) مجموع الفتاوى : ٣ / ٣٥٠-٣٥١ .

(٤) المرجع السابق : ١٢ / ٧٢ .

(٥) الفرق بين الفرق : ٢١١ .

وأهل السنة يكفرونهم لقولهم بأن علم الله حادث وأنه لا يعلم ما يكون حتى يكونون
وان كلامه حادث . الخ من ضلالتهم ، وأهل القدر يكفرون لقولهم بخلق الأفعال (١) .
فان مسألة تكفير الجهمية وتطبيق نسائهم أمر ذكره غير واحد من السلف كابن
المبارك وغيره مثل أحمد بن حنبل ، وقد ذكر الأجرى في كتابه الشريعة واللالكائى
فى شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة أقوال العلماء فى تكفيرهم بسبب أقوالهم
المذكورة وبين عبد الله بن أحمد ما حفظه وجمعه فى جهنم ومن قال بكفره من العلماء ،
ومن أوائلهم أبوه أحمد بن حنبل - فى كتاب السنة .

وقد تنبه السلف لخطورة منهج الجهمية وقاوموه أشد المقاومة وحذروا الناس
من شره وفساده ، وقد نهض كثير من العلماء لمقاومة الجهمية ونشطوا للرد
عليهم نشاطاً عظيماً ، وأهم ما حملهم على الرد على تأويلهم القرآن على غير تأويله
كما بينه الامام أحمد وقولهم بالجبر ونفى الصفات ونفى الرؤية . الخ من الآراء الفاسدة
الضالة وبهذا يتضح لنا أن السلف هم أول من رد على الجهمية .

ومن العجيب مع آراء الجهم - المذكورة سابقاً - وجاء عن ابن أبي داود : أن جهما
تاب من قوله ، فقد روى بسنده عن ابراهيم بن طهمان أنه قال : حدثنا من لا اتهم
غير واحد أن جهما رجع عن قوله ونزع وتاب الى الله (٢) ، والله أعلم بصدق هذه
الرواية عنه .

(١) التبصير فى الدين : ٦٤ .

(٢) مقدمة شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للشيخ اللالكائى : ٣١ / ١ نقله

عن مسائل الامام أحمد : ١١٠ .

أ. الايمان في اللغة : اتفق جمهور أهر

التصديق (١) ، يقال آمنت به وآمنت له

(وماأنت بمؤمن لنا) (٢) ، أى بصدق)

بوجوده ، وكذلك المؤمن بالنبي مصدق له فى
وعدده بالتحقيق .

وقيل أيضا : والله هو المؤمن لأنه آمن عباده من أن يظلمهم (٤) ، وآمن ايماننا
صارنا آمن وآمن به وثقه وصدقه وآمنت بالله ايماننا أسلمت له (٥) ، وقال
الفيروزبادى : الايمان هو الثقة واطهار الخشوع ، وقبول الشريعة .

والأصل فى الإيمان : هو الدخول فى صدق الأمانة التى إئتمنه الله عليها ،
فإذا اعتقد التصديق بقلبه كما صدق بلسانه فقد أدى الأمانة وهو مؤمن (٦) ،
والدليل على أن الايمان فى اللغة بمعنى التصديق ، اجماع أهل اللغة على
أن الايمان فى اللغة قبل نزول القرآن وبعدة النبى صلى الله عليه وسلم هو
التصديق لا يعرفون فى لغتهم ايماننا غير ذلك (٧) ، وذكر ابن المفيد معسنى

(١) مختار الصحاح لمحمد بن أبى بكر الرازى : ٢٦ ، المخصص لعلى بن أحمد بن سيدة
٨٣ / ١٣ ، أساس البلاغة للزمخشري : ١٠ ، معجم مقاييس اللغة لأحمد بن فارس بن
زكريا : ١٣ / ١ ، تهذيب الصحاح : ٨١١ / ١١ ، لسان العرب ابن منظور : ١٠٧ / ١ ،
تاج العروس محمد الحسينى الزبيدى : ١٣٥ / ٩ ، التعريفات على الجرجاني : ٢٢ .

(٢) سورة يوسف : ١٧ .

(٣) أساس البلاغة : ١٠ .

(٤) تهذيب الصحاح : ٨١١ / ٢ ، مختار الصحاح : ٢٦ .

(٥) المعجم الوسيط : ٢٧ / ١ ، المصباح المنير : ٢٩ / ١ .

(٦) تهذيب اللغة الزبيدى : ١١٤ - ١١٣ / ١٥ .

(٧) التمهيد للباقلانى : ٣٤٦ .

الاقرار والاعتراف كقوله تعالى : (آمن الرسول بما أنزل اليه) (١) يعمد بالبيان
ويعمد باللام لا اعتبار معنى الادعان والقبول كقوله تعالى (حكاية عن اخوة يوسف
(وما أنت بمؤمن لنا) ولما أنه عائد الى أخذ الشيء صدقا في التحقيق والصدق
وصف به الكلام والمتكلم والحكم باعتبارات مختلفة .

ب- الايان في الاصطلاح : وقد اختلفت الفرق في تعريف الايمان وبيان أركانه ،
ويلاحظ أن في القرآن آيات كثيرة تذكر الايمان بالله ولا توضح هذه الآيات
معنى الايمان وهل أن الايمان هو الاعتقاد بالقلب فقط أم الاعتقاد بالقلب
والعمل بالجوارح ؟

أما الحديث فيذكر أن الايمان " أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم
الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره (٢) " ، وبجانب هذا الحديث هناك أحاديث يذكر
فيها الايمان (٣) بمناسبات مختلفة ،

وقد أدى عدم الجمع بين النصوص الواردة في تعريف الايمان أن يذهب
بعض المسلمين الى تعريفات مختلفة ، من أن الايمان هو الاعتقاد في القلب دون الاقرار
والبعض الآخر ادخل العمل جزءا من الايمان .

بعد بيان أصل الايمان في اللغة وبعد هذا الموجز نبين أقوال العلماء في
حد الايمان في الاصطلاح واختلاف المذاهب الاسلامية في تعريفه .

يرى أبو حنيفة أن الايمان هو المعرفة بالقلب والاقرار باللسان والأعمال لا تسمى
ايمانا ولكنها شرائع الايمان (٤) ، وقال أبو حنيفة يجب أن يقول آمنت بالله وملائكته
وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى ، والاقرار لا يكون

(١) سورة البقرة : ٢٨٥ .

(٢) هذا جزء من حديث جبريل : راجع ، صحيح البخاري : ١٨/١ ، صحيح مسلم

كتاب الايمان : ١/٥-٧ .

(٣) صحيح البخاري : ١٠/١-١١ .

(٤) ويرى صاحب مرجع العقيدة الدحاوية أن " الاختلاف الذي بين أبي حنيفة والأئمة
الباقيين من أن السنة اختلا مورو ... والنزاع في " مرجع العقيدة
الدحاوية : ٣٧٤ .

وحده ايمانا وكذلك المعرفة وحدها لا تكون ايمانا (١)، وقد ذكر أبو الحسن الأشعري معنى الايمان عند المرجئة فقال : الايمان هو المعرفة فقط (٢)، أى "المعرفة بالله وبرسله وبجميع ما جاء من عند الله (٣)".

أما الكرامية فيرون أن الايمان هو الاقرار باللسان فقط دون التصديق بالقلب ودون سائر الأعمال (٤) أى الايمان قول باللسان وان اعتقد الكفر بقلبه فهو مؤمن عند الله، فالمنافقون عندهم مؤمنون (٥).

أما الايمان عند المعتزلة فهو : جميع الطاعات فرضها ونفلها (٦)، وحكى شيخ الاسلام ابن تيمية وقال قالوا : "هو مجموع ما أمر الله به ورسوله، وهو الايمان المطلق كما قاله أهل الحديث، قالوا : فاذا ذهب شيء منه لم يبق مع صاحبه من الايمان شيء فيخلد في النار (٧)".

قال أبو الحسن الأشعري : اختلفت المعتزلة في الايمان ما هو على ستة أقاويل (٨).

(١) شرح كتاب الفقه الأكبر للماتريدي : ١٦، شرح الوصية ضمن شرح الفقه الأكبر : ٥٢-٥٣-١٤٨، شرح كتاب الفقه الأكبر لعلي القارى : ٨٥، رسالة الاسام أبو حنيفة المتكلم : ١٣٠، الفصل لابن حزم : ١٨٨/٣، شرح الطحاوية : ٣٧٤، مقالات الاسلاميين : ٢١٣/١، تاريخ ابن عساكر : ١٢٨.

(٢) مقالات الاسلاميين : ١٣٢، ١٤١، الفرق بين الفرق : ٢٠٢، ٢١٠.

(٣) الشريعة للأجرى : ١٣١، فتح البارى : ١/٤٦.

(٤) الفصل لابن حزم : ١٨٨/٣، أصول الدين للبغدادى : ٢٥٠، الطل والنحل

للمشهرستاني : ١١١، فتح البارى : ١/٤٦.

(٥) شرح العقيدة الطحاوية : ٣٧٣-٣٧٤.

(٦) مقالات الاسلاميين : ٢٦٦.

(٧) الايمان لابن تيمية : ٢١٠.

(٨) مقالات الاسلاميين : ٢٦٩.

أما قول القدريّة والخوارج فهو : الايمان هو الطاعة ، فقالوا يرجوعه الى جميع الفرائض مع ترك الكبائر (١) .

أما قول النجارية : فهو الايمان معرفة واقرار وخضوع (٢) .

أما قول جمهور الروافض : فهو أن الايمان اقرار بالله وبرسوله وبالامام وبجميع ما جاء من عند الله (٣) .

أما قول الزيدية : فقد اختلفوا في الايمان والكفر الى فرقتين ، وهذا قول جمهورهم : " الايمان هو المعرفة والاقرار واجتناب ما فيه من الوعيد (٤) .

وقال أبو الحسن الأشعري : ان الايمان قول وعمل ، يزيد وينقص ، ونسلم الروايات الصحيحة في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم التي رواها الثقات عدل عن عدل حتى تنتهي الرواية الى رسول الله صلى الله عليه وسلم (٥) .

ونختم هذا البيان لمعنى الايمان بما يذهب اليه جمهور أهل السنة في معنى الايمان حيث يقولون : ان الايمان : تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان يعنى الايمان هو عقد وقول وعمل ، وهكذا يكون الايمان ما يقوم بالقلب واللسان وسائر الجوارح ، فمنهم من قال هو قول وعمل ، ومنهم من قال هو قول وعمل ونية ، ومنهم من قال هو قول وعمل ونية واتباع السنة كما ذكره ابن تيمية في كتاب الايمان (٦) .

وأصحاب هذا القول هم : السلف ومن اقتدى بذهبهم من أصحاب الحديث وأهل السنة من الجمهور مثال مالك والشافعي وأحمد والأوزاعي وإسحاق بن راهويه

(١) مقالات الاسلاميين : ١١١ ، أصول الدين للبغدادى : ٢٤٩ - ٢٥٠ ، مجموع الفتاوى : ١٥٦/٥ .

(٢) أصول الدين للبغدادى : ٢٤٩ .

(٣) مقالات الاسلاميين : ٥٣ - ٥٤ .

(٤) مقالات الاسلاميين : ٧٣ - ٧٤ ، الفصل لابن حزم : ٧٣/٥ .

(٥) لا بآنة لأبى الحسن الأشعري : ١٠ .

(٦) اختار شيخ الاسلام ابن تيمية " الايمان " موضوعا لهذا الكتاب من أوله الى آخره ، وذكر أيضا في مجموع الفتاوى موضوع الايمان : ١٢٢/٧ .

وسائر أهل الحديث وجماعة من المتكلمين (١) .

وليس موضوعنا التعقيب على أقوال الفرق في الايمان ، وانما الذى يهمنى هو

دراسة مفهوم الايمان عند جهم بن صفوان وموقف أحمد بن حنبل منه .

ج - الايمان عند جهم بن صفوان : يكاد يتفق مؤرخو الفرق في حد الايمان عند جهم على أن الايمان هو المعرفة بالله دون الاقرار باللسان والعمل بالأركان (٢) . قال أبو الحسن الأشعري : اختلفت المرجئة في الايمان ما هو وهم اثنتا عشرة فرقة :

الفرقة الأولى : منهم يزعمون أن الايمان بالله هو المعرفة بالله وبرسوله وبجميع ما جاء من عند الله فقط وان ماسوى المعرفة من الاقرار باللسان والخضوع بالقلب والسحبة لله ولرسوله والتعظيم لهما والخوف منهما والعمل بالجوارح فليس بايمان ، وزعموا أن الكفر بالله هو الجهل به ، وهذا قول يحكى عن جهم بن صفوان (٣) . وزعمت الجهمية أن الانسان اذا أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه أنه لا يكفر بجحد ، وأن الايمان لا يتيمض ولا يتفاضل أهله فيه وان الايمان والكفر لا يكونان الا في القلب دون غيره من الجوارح (٤) .

وهكذا اعتبر أبو الحسن الأشعري جهم من المرجئة وقال في اختلاف المرجئة في الكفر ما هو ؟ وهم سبع فرق ، فالفرقة الأولى منهم : يزعمون أن الكفر خصلة واحدة بالقلب يكون وهو الجهل بالله ، وهؤلاء هم الجهمية (٥) .

(١) الفصل لابن حزم : ١٨٨/٣ - ١٩١ ، ترتيب المدارك في مناقب الامام مالك : ١٧٤/١ ،

مناقب الشافعى : ٣٨٨-٣٨٥/١ ، طبقات الشافعى للسبكي : ١٣٠/١ ، غاية المرام

للآمدى : ٣١١ .

(٢) مقالات الاسلاميين : ٢٧٩ ، الشريعة للآجرى : ١٣١ ، أصول الدين للبغدادى : ٢٤٩ ،

الفصل لابن حزم : ١٨٨/٣ ، وأيضا ذكر في عقيدة أحمد بن حنبل ضمن طبقسات

الحنابلة : ٣٠٩/١ ، وكتاب السنة لعبد الله بن حنبل : ٢٧١/١ ، البدء والتاريخ :

١٤٦/٥ ، خطط المقرزى : ٢٩٠/٣ .

(٣) مقالات الاسلاميين : ١٣٢ . (٤) مقالات الاسلاميين : ١٣٢ .

(٥) مقالات الاسلاميين : ١٤١ ، الفرق بين الفرق : ١٢٨ .

وعلى هذا فمن عرف الله ولم ينطق بالايان لم يكفر لأن العلم لا يزول بالصمت وهو مؤمن به (١)، وقد قال ابن حزم : ذهب قوم الى أن الايمان انما هو معرفة الله بالقلب فقط وان أظهر اليهودية والنصرانية أو سائر أنواع الكفر بلسانه، وعبادته، فاذا عرف الله بقلبه فهو مسلم من أهل الجنة وهذا قول جهنم بن صفوان (٢)، ويحاول السبكي أن يجد لجهنم مخرجا ويستبعد صدور هذا الكلام عنه وانه يجمع في تعريف الايمان بين المعرفة بالله معرفة قلبية مع صدور أعمال الكفر عن صاحبها فيقول : أما جهنم فلاندرى ماذهب به ونحن على قطع بأنه رجل مبتدع، ومع ذلك لا أعتقد أنه ينتهي الى القول بأن من عاند الله وأنبياءه ورسله، وأظهر الكفر، وتعبد به يكون مؤمنا لكونه عرف بقلبه، فلعل الناقل عنه حمل اللفظ مالا يطيقه أو جازف كما جازف في النقل عن غيره، ومالنا ولجهنم، وهو عندنا من شر المبتدعة من قال بهذه المقالة فهو كافر لا حياه الله ولا نبياء كائنا من كان، والمسلمون مجمعون قاطبة على أن تلفظ القادر لا بد منه (٣) .

ومعنى ذلك اذا صح قول جهنم هذا أنه لو قال رجل بلسانه لله ولد أو له جارية أو له شريك أو غير ذلك وهو يعتقد بقلبه خلافه انه مؤمن لا يضره ما ذكره بلسانه، وقد علق خالد العسلي على قول الحهم وقال : " فان قوله هذا يمكن أن يكون تبريرا للظروف التي يربها المسلم عند اسره لما يلاقه من أذى من قبل الكفار، فاعلان الكفر في هذه الحالة تقية لا يؤثر على الايمان (٤)، والواقع أن جهنما لم يوضح سبب ذهابه الى هذا القول في حد الايمان ولم يذكر أنه تبرير للتقية .

(١) خطط للمقرزى : ٢٩/٣ .

(٢) الفصل لابن حزم : ١١١/٢، الفصل تحقيق د / محمد ابراهيم نصير، وعبد الرحمن

عميرة : ٢٢٧/٣، ٧٣/٥، طبقات الشافعية للسبكي : ٩٠/١ .

(٣) طبقات الشافعية للسبكي : ٩١/١ .

(٤) جهنم بن صفوان لخالد العسلي : ١٢٠ .

ومن ناحية أخرى لما بعث واصل حفص بن سالم لمناظرة جهم في الأرجاء ، قال له ، " اذا وصلت الى بلده ، فالزم سارية في الجامع سنة ، حتى يعرف موضعك ، فيشتاق الناس الى السماع ، ثم استدع مناظرة جهم ، ولقنه مسألتين :

احداهما : سله عن الايمان ، خصلة واحدة أم خصال ؟ ، فان قال بل خصلة واحدة وهي المعرفة فقل له : فمن أصاب هذه الخصلة فقد أصاب الايمان كله ، فاذا قال نعم ، فقل له : فمن أخطأها أصاب الكفر كله ، فاذا قال : نعم ، ولا بد له ، فقل له : فيجب أن يكون اليهودى نصرانيا والنصراني مجوسيا .

والمسألة الثانية : قال : قل له : حدثني عن رأى السما بخراسان ، فعلم أنها مصنوعة ولها صانع ، أهو مؤمن ؟ فاذا قال : نعم . فقل له : فان هو صار الى البصرة ، فرأى السما فيها ، فشك هل لها صانع ؟ أشكه في ذلك كفسر ؟ فاذا قال نعم . انتقض عليه أن الايمان خصلة واحدة .^(١)

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية في بيان قول الجهمية : وعند الجهمية اذا كان العلم في قلبه فهو مؤمن كامل الايمان ، ايمانه كايان النبيين ، ولو قال وعمل ماذا عسى أن يقول ويعمل ؟ ولا يتصور عندهم أن ينتفى عنه الايمان الا اذا زال ذلك العلم من قلبه^(٢) .

ويحكى لنا السبكي قول جهم في الايمان ويقول : أن الايمان بالله تعالى معرفته فقط ، لا يشترط معه لفظ ، وهو رأى جهم بن صفوان ، وشيعته ، وهو مذهب مردود ، محجوج بالاجماع ، لا يعبأ به ، ولا يلتفت الى قائله ، وليس جهم ممن يعتد بقوله ، ولولا الوفاء بتعداد المذاهب لما ذكرنا هذا الرجل ولا مذهبه ، فانه رجل ولاج خراج هجام على خرق حجاب الهيبة ، بعيد عن غور الشريعة ، يزعم أنه ذو تحقيقات باهرة ، وماهى الا ترهات قاصرة ، ويدعى أن له مناقب في النظر ، وماهى الا عقارب أو أضر .

(١) طبقات المعتزلة : ٢٤١ .

(٢) مجموع الفتاوى : ١٤٣ / ٧ .

واعلم أن جهما غاص في الممانى بزعمه ، وأعرض عن الظواهر ، فسقط على أم رأسه وقامت عليه حجج الشرع ، ومنعته عن سبيل الحق أي منع .^(١)

فالسبكي رغم مهاجمته العنيفة للجهمية ، واعتباره جهما من شر المبتدعة ، وإن بدعته شنعاء لا أقبح منها فهو يحاول أن يجد له مخرجا فيقول : والذي يغلب على الظن أنهم يقولون : الايمان معرفة القلب والاسلام النطق بالشهادتين وسائر الجوارح ولا يسمى أعمالها ايمانا ولا اسلاما فخرج من هذا أن أحدا لا يقول القادر على النطق بالشهادتين مسامح بتركه .^(٢)

وقال خالد العسلي : " وربما ذهب جهم الى أن الايمان هو المعرفة بالله وبرسله وبجميع ما جاء من عند الله فقط للتمييز بين الايمان والاسلام ، واعتبر النطق بالشهادتين والعمل بالجوارح اسلاما ، وقد أغفل مؤرخو الفرق ذلك ، وأول من ذكر ذلك السبكي في طبقاته^(٣) .

ونلاحظ على كلام خالد العسلي أن جهما لم يفرق بين الايمان والاسلام ليفرق بينهما على نحو ما يقوله هو ، وفي نفس الوقت فإن التفرقة بين الايمان والاسلام والتمييز بينهما لا ينبغي معها أن نعرف الايمان بتعريف باطل كذلك التعريف الذي عرفه به جهم كما سيوضح ذلك عند إيرادنا لمناقشة أحمد بن حنبل له ، أو عند إيرادنا لنقد هذا التعريف على ضوء تعريف الايمان عند أحمد بن حنبل المستمد من الكتاب والسنة .

وإذا كان بعض العلماء يحاول تخريج قول جهم هذا بأنه " ربما كان يقصد الايمان في مقابلة الاسلام وأنه لم ينقل قوله في الاسلام ، وأنه لعله كان يرى أن الاسلام هو النطق بالشهادتين^(٤) " فاننا نرى أن هذا لا يتشبه مع ما نقله الأشعري عن نفسه من قوله بأن من أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه لا يكفر بجحده .

(١) طبقات الشافعية للسبكي : ١ / ٩٤ .

(٢) الفصل لابن حزم : ٢ / ١١ ، طبقات الشافعية : ١ / ٦٤ .

(٣) جهم بن صفوان . . لخالد العسلي : ١٢١ .

(٤) طبقات الشافعية للسبكي : ١ / ٤٣ ، ٤٦ .

وقد نقل الينا فيما نقل من عبارات جهم أنه يزعم ذلك ، فالإيمان ان لا يتناول
الا الباطن بحيث أن الانسان اذا أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه ، فانه لا يكفر
بجحد ، فالمعرفة بالله فحسب شرط العقد ، والعلم أو المعرفة لا تزول بنطق
اللسان ، والايمان لا يتبعض أى لا ينقسم الى عقد وقول وعمل ،* ولا يتفاضل أهـل
القبلة فيه كلهم سواء* ، ايمان الأنبياء وايمان الأمة على نمط واحد ، ان إن المعارف
لا تتفاضل (١)* ، وأن الكفر خصلة واحدة وبالقلب يكون وهو الجهل بالله (٢)* هذه
عبارات جهم بن صفوان كما نقلت الينا فى المراجع .

ويحاول د / النشار وغيره أن يلتبس لجهم عذرا فى تعريفه للإيمان وأن يوضح
الأسباب التى ربما تكون قد دفعت الى تعريف الايمان بأنه مجرد اعتقاد قلبى
فيقول : ونحن نتساءل : هل كان هناك فى خراسان فى موطن الكرامية فيما بعد -
وفيهما عشعشت وفرخت - من ينادى بأن الايمان قول فقط ، فاعلن جهم مناقضا
هذا ، أن الايمان معرفة بالقلب فقط ؟ ونلاحظ أيضا أن فى رأى جهم عنصرا شيعيا ،
فالايمان عند الشيعة هو معرفة بالقلب فقط . (٣)

ونرى أن محاولة د . / النشار كمحاولة السبكي الذى برغم مهاجمته العنيفة
للجهمية وللجهم فى مسألة الايمان ، يحاول أن يجد له مخرجا كما قلت ، فيذكر
أن هناك من يقولون بأن الايمان لا يكون الا فى القلب وحده دون سائر الجوارح ،
وفى نظر د . / النشار : بهذا الموقف الموقف المتسامح يعود السبكي الى وضع
جهم فى الاطار الاسلامى (٤)* ، والواقع قبل هذه المحاولات كلها ذهب الامام
أحمد الى كفر الجهم والجهمية ولا ننسى كتب الرد على الجهمية من مؤلفات الأئمة
من السلف والخلف . وأصحاب هذه المؤلفات ذهبوا الى بطلان قول الجهم والجهمية .

(١) مقالات الاسلاميين : ١٣٢ ، الفرق بين الفرق : ١٢٨ ، الملل والنحل للشهرستاني :

(٢) مقالات الاسلاميين : ١٤٢ .

(٣) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام : ١ / ٣٤٥ - ٣٤٦ .

(٤) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام : ١ / ٣٤٦ .

وقد تطرق جهم الى مسألة عقديّة مهمة ، وهي زيادة الايمان ونقصه ، وفي ذلك ينقل عنه المؤرخون أنه قال " ايمان الأنبياء وايمان الأمة على نمط واحد ان المعارف لا تتفاضل وان ايمان البشر كإيمان جبرائيل والملائكة ، وأن الايمان لا يزيد ولا ينقص ، لأن العلم والمعرفة لا يزولان بالجحد ، وأن الايمان لا ينقسم السي عقد وقول وعمل ولا يتفاضل أهله فيها (١) " ، وطى هذا : فلا يكون للكفار ايمان ولا بعض ايمان لأن الايمان لا يتبعض (٢) " ، وقال صاحب شرح العقيدة الطحاوية : ذهب الجهم الى أن الايمان هو المعرفة بالقلب ، وقال فى فساد هذا القول : فان لازمه أن فرعون وقومه كانوا مؤمنين فانهم عرفوا صدق موسى وهارون . (٣)

ويرى الشيخ أبو زهرة أن المعرفة بالله فى تعريف الجهم للايمان لو كانت مجرد المعرفة والعلم لكان مقتضى ظاهر هذا المذهب^{ال} يكون اليهود الذين عرفوا أوصاف النبى صلى الله عليه وسلم مؤمنين وكذلك المشركين الذين جحدوا به^{ها} واستيقنتها أنفسهم (٤) " .

وأيا كان الحكم على تعريف الايمان عند جهم ، وأيا كانت العلة فى ذهابه اليه فانه يترتب على هذا التعريف نتيجتان ذكرهما عنه المؤرخون :
الأولى : عدم تركب الايمان من اعتقاد وقول وعمل ، فالأقوال والأعمال خارجة عن حد الايمان عنده .

والثانية : أن الناس لا يتفاضلون فى الايمان بل ولا يفضلهم الملائكة فى ذلك ، فالتصديق لا تفاضل فيه حيث لا زيادة عليه ونقصه يعتبر زوالا له ان لا يتعدى عند ذلك أن يكون ظنا أو وهما .

(١) الملل والنحل للشهرستانى : ٨٠ / ١ .

(٢) مقالات الاسلاميين : ٢٠٠ / ١ .

(٣) شرح العقيدة الطحاوية : ٣٧٤ .

(٤) تاريخ المذاهب الاسلامية : ١١٨ / ١ .

د - تقويم مذهب جهنم في الايمان على ضوء مذهب أحمد بن حنبل فيه :

لقد رد أحمد بن حنبل على جهنم بن صفوان في كثير من قضايا مذهب العقدي وأبطل رأيه في تلك القضايا كما سيأتي ذلك في الفصول التالية. ولكنه لم يتناول بالرد والابطال مذهب جهنم في الايمان في كتابه الرد على الزنادقة والجهمية غير أنه من الممكن معرفة رأي أحمد بن حنبل فيما يذهب اليه جهنم في موضوع الايمان وذلك بوضع مذهب جهنم في هذا الموضوع موضع التحليل والنقد على ضوء مذهب أحمد بن حنبل. وهذا هو الذي سنقوم به في الصفحات التالية وبه يتحدد موقف أحمد بن حنبل من جهنم والجهمية في قضية الايمان كما تحدد الفصول التالية موقفه منهما في بقية قضايا العقيدة .

١ - حد الايمان :-

ذكر كثير من تلاميذ وأصحاب الامام أحمد عنه تعريفه للايمان ، فذكروا أنهم سمعوه يقول : أن الايمان قول وعمل ونية وتسك بالسنة (١) ومعروف أن رأى الامام أحمد في الايمان هو ما ذهب اليه الجمهور ، وقال في رسالة أصول السنة وغيرها من الرسائل في حد الايمان أنه قول وعمل كما جاء في الخبر .

كما يقرر مذهب في حد الايمان في عدة مواضع كما جاء ذلك عنه أيضا في كتاب طبقات الحنابلة وفي كتاب مناقب الامام أحمد لابن الجوزي على لسان أصحابه وتلاميذه (٢) .

وقد قال بقوله كثير من السلف والخلف في حد الايمان منهم وكيع وسفيان ويحيى ابن سعيد وابن المبارك وغيرهم من الأئمة .

(١) عقائد أهل السنة ضمن شذرات البلاتين : ٨١ ، كتاب السنة ضمن شذرات البلاتين :

٤ ، مسائل النيسابوري : ١٥٦ / ٢ ، طبقات الحنابلة : ٢٤ - ٤٨ ، مناقب الامام

أحمد : ١٧٣ ، ١٧٤ ، البداية والنهاية : ٣٢٧ / ١٠ .

(٢) طبقات الحنابلة : ١٧٣ / ١ ، ٣٢٣ ، ٣٢٤ ، مناقب الامام أحمد : ١٦٨ ، المنهج

الأحمد : ١٤٦ / ١ .

ويظهر على ضوء مذهب أحمد بن حنبل في الايمان وأنه قول وعمل ونية بطلان ما ذهب اليه جهنم في حد الايمان واقتصاره فيه على أنه مجرد المعرفة بالله ، ومعتقد الامام أحمد في هذا هو معتقد سائر السلف الصالح المستند للنصوص الصحيحة من الكتاب والسنة وكثيرا ما يستشهد على رأيه بالأحاديث الواردة في حقيقة الايمان وبيان فضله (١) ما لم نرد الاطالة بذكره .

وقد كان ابن تيمية من أعرف الناس بأقوال الجهمية ، وقال في قول الجهمية " هم أفسد الناس مقالة في الايمان " ، وقال : وعند الجهمية اذا كان العلم فسى قلبه فهو مؤمن كامل الايمان ، ايمانه كايان النبيين ، ولو قال وعمل ماذا عسى أن يقول ويعمل ؟ ولا يتصور عندهم أن ينتفى عنه الايمان الا اذا زال ذلك العلم من قلبه (٢) .

وبين ابن تيمية أن هذا القول في غاية الفساد من وجوه كثيرة لأن الجهمية يجعلون الايمان تصديق القلب فقط ، " فلا تكون الشهادتان ، ولا الصلاة ، ولا الزكاة ، ولا غيرهن من الايمان (٣) " ، ويقول : ومن هنا يظهر خطأ قول جهنم ومن اتبعه حيث ظنوا أن الايمان مجرد تصديق القلب وعلمه ، لم يجعلوا أعمال القلب من الايمان ، وظنوا أنه قد يكون الانسان مؤمنا كامل الايمان بقلبه ، وهو مع هذا يسب الله ورسوله . . . الخ قالوا : وهذه كلها معاص لا تنافي الايمان الذي في قلبه .

بل يفعل هذا وهو في الباطن عند الله مؤمن . قالوا : وانما ثبت له في الدنيا أحكام الكفار لأن هذه الأقوال أماره على الكفر ليحكم بالظاهر كما يحكم بالاقرار والشهود ، وان كان في الباطن قد يكون بخلاف ما أقرب به وبخلاف ما شهد به الشهود ، فاذا أورد عليهم الكتاب والسنة والاجماع على أن الواحد من هؤلاء كافر في نفس الأمر معذب في الآخرة ، قالوا : فهذا دليل على انتفاء التصديق والعلم من قلبه ،

(١) انظر استدلال الامام أحمد على هذا بأدلة من السنة . كتاب السنة لجبر الله

أحمد ابن حنبل : ص : ٢٨٩ .

(٢) مجموع الفتاوى : ١٤٣/٧ .

(٣) المرجع السابق : ١٥٤/٧ .

فالكفر عند هم شيء واحد وهو الجهل ، والايمان شيء واحد وهو العلم أو تكذيب
القلب وتصديقه . . . وهذا القول وسع أنه أفسد قول قيل في الايمان ، فقد
ذهب اليه كثير من أهل الكلام المرجئة وقد كفر السلف - كوكيع بن الجراح وأحمد
ابن حنبل وأبى عبيد وغيرهم - من يقول بهذا القول . وقالوا : اهلبيس كافر ينسب
القرآن وانما كفره استكباره وامتناعه عن السجود لآدم لالكونه كذب خبرا ، - وكذلك
فرعون وقومه (١) .

ولم يكف الجهمية أن جعلوا كل كافر جاهلا بالحق حتى قالوا : هو لا يعرف
أن الله موجود حق ، والكفر عند هم ليس هو الجهل بأى حق كان ، بل الجهل بهذا
الحق المعين (٢) .

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية في مكان آخر : لو قيل : ان رجلا يشهد أن
محمدا رسول الله باطنا وظاهرا وقد طلب منه ذلك ، وليس هناك رهبة ولا رغبة يمنع
لأجلها ، فامتنع منها حتى قتل ، فهذا يمتنع أن يكون في الباطن يشهد أن محمدا
رسول الله ، ولهذا كان القول الظاهر من الايمان الذي لانجاة للعبد الا به عند
عامة السلف والخلف من الأولين والآخرين الا الجهمية - جهما ومن وافقه - فانفسه
انذا قدر أنه معذور لكونه أخرس ، أو لكونه خائفا من قوم ان أظهر الاسلام آذوه ونحو
ذلك ، فهذا يمكن أن لا يتكلم مع ايمان في قلبه ، كالمكره على كلمة الكفر ، قال تعالى :
(الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله
ولهم عذاب عظيم) (٣) ، وهذه الآية ما يدل على فساد قول جهم ومن اتبعه ، فانه
جعل كل من تكلم بالكفر من أهل وعيد الكفار ، الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان (٤)

(١) مجموع الفتاوى : ١٨٨ / ٢ - ١٨٩ .

(٢) المرجع السابق : ١٩٣ / ٢ .

(٣) سورة النحل : ١٠٦ .

(٤) فتاوى ابن تيمية : ٢١٩ / ٢ - ٢٢٠ .

٢- الفرق بين الايمان والاسلام :

أما الفرق بين الايمان والاسلام عند الامام أحمد فقد قال فى ذلك أبو الفضل عبد الواحد التميمي : كان يقول أحمد بن حنبل : ان الايمان غير الاسلام ، وكان يقول : ان الله سبحانه وتعالى قال (فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين ، فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين) (١) استثناء من غير الجنس .

وفرق أصحابه بين الايمان والاسلام ، فقالوا : حقيقة الايمان التصديق ، وحقيقة الاسلام الاستسلام ، فلا يفهم من معنى التصديق الاستسلام ، ولا يفهم من معنى الاستسلام التصديق ، واستدل أحمد بن حنبل بحديث جبريل وسؤاله عن الايمان والاسلام وجواب رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهما بجوابين مختلفين قائلاً : الاسلام : أن تشهد أن لا اله الا الله ، وأن محمداً رسول الله ، وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلاً . . . قال فأخبرني عن الايمان قال صلى الله عليه وسلم : أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره (٢) . . . واستدل أيضاً بحديث الأعرابي الذي رواه سعد ابن أبي وقاص رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى رهطاً وسعد جالس فترك رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلاً هو أعجبهم التي فقلت يا رسول الله مالك عن فلان فوالله اني لا اراه مؤمناً فقال أو مسلماً فسكت قليلاً ثم غلبنى ما أعلم منه فعدت لمقاتلي فقلت فمالك عن فلان فوالله اني لا اراه مؤمناً فقال أو مسلماً فسكت قليلاً ثم غلبنى ما أعلم منه فعدت لمقاتلي وعاد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال : يا سعد اني لأعطي الرجل وغيره أحب اليّ منه خشية أن يكبه الله في النار (٣) .

(١) سورة الذاريات : ٢٦ .

(٢) رواه البخارى : ١٨/١ ، مسلم : ٣٦/١ - ٣٧ فى صحيحهما ، وأحمد فمسي

مسند : ٣١٩/١ .

(٣) رواه البخارى : ١٣/١ .

واستدل الامام أحمد بحديث وفد عبد القيس ، وما جاء فيه أمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالايان بالله وحده قال : أتدرون ما الايمان بالله وحده قالوا الله ورسوله أعلم قال شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصيام رمضان وأن تعطوا من المغنم الخمس . . الخ (١) ، واستدل أيضا بقوله عز وجل : (قالت الأعراب آمنا ، قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) (٢) الآية ، (٣) فأبان سبحانه أن الاسلام غير الايمان ، وأنه أعم وأن الايمان أخص ، " فقد يكون المرء مسلما وليس مؤمنا ولا عكس ولا يتم الاسلام الا بالايان ، وقول الامام أحمد بالتفريق بين مسمى الاسلام ومسمى الايمان هو قول جماعة من السلف .

ودفعا لمظنة توهم التعارض بين الحديثين أى حديث جبريل وحديث وفد عبد القيس حيث فسر صلى الله عليه وسلم الايمان فى حديث وفد عبد القيس بما فسر به الاسلام فى حديث جبريل فقد جمع السلف بينهما ، وقال ابن الصلاح فى تعريف الاسلام والايمان كما هو فى حديث جبريل : هذا بيان لأصل الايمان وهو التصديق الباطن وبيان لأصل الاسلام وهو الاستسلام والانقياد الظاهر وحكم الاسلام فى الظاهر ثبت بالشهادتين وانما أضاف اليهما الصلاة والزكاة والحج والصوم لكونها أظهر شعائر الاسلام وأعظمها وقيامه بها يتم استسلامه وتركه لها يشعر بانحلال قيد انقياده أو اختلاله ثم ان اسم الايمان يتناول ما فسر به الاسلام فى هذا الحديث وسائر الطاعات لكونها ثمرات للتصديق الباطن الذى هو أصل الايمان ومقومات ومتممات وحافظات له ولهذا فسر صلى الله عليه وسلم الايمان فى حديث وفد عبد القيس بالشهادتين والصلاة والزكاة وصوم رمضان واعطاء الخمس من المغنم (٤) .

(١) رواه البخارى : ١٩ / ١ .

(٢) سورة الحجرات : ١٤ .

(٣) اعتقاد الامام أحمد ضمن طبقات الحنابلة : ٣٠٢ / ٢ .

(٤) صحيح مسلم بشرح النووي : ١٤٨ / ١ .

قال صالح بن أحمد بن حنبل : سئل أبي وأنا شاهد : عن الايمان والاسلام فقال قال أبي : زين الاسلام القول ، والايمان العمل ، قيل له : ماتقول أنت قال : الاسلام غير الايمان (١) .

وكان الامام أحمد يقول : يخرج الرجل من الايمان الى الاسلام فان تاب رجع الى الايمان ، ولا يخرج من الاسلام شيء الا الشرك بالله العظيم ، أو يرد فريضة من فرائض الله عز وجل جاحدا لها ، فان تركها كسلا أو تهاونا كان في مشيئة الله ان شاء عذبه وان شاء عفا عنه (٢) .

وقال الشيخ أبو زهرة : في شرح هذه الأمور : وان هذا الكلام يستفاد منه أن الحقائق ثلاث : ايمان ، واسلام ، وكفر (٣) ، وأن الاسلام وسط بين الايمان والكفر ، ويشير الى أن الايمان لا يكون معه عصيان ويشير الى أنه ان حصل العصيان يكون الشخص مسلما ، ولا يسمى مؤمنا وهنا نجد يتقارب من المعتزلة ، ولكنه سرعان ما يعتمد عنهم ، لأنهم يرون أن من يموت عاصيا يخلد في النار ، وأحد يفوض أمر من يموت عاصيا الى ربه ، فان شاء عفا عنه وان شاء عذبه ، وبهذا تكون الحواجز قوية بينه وبين المعتزلة ومن يقاربهم ، وهو في هذا الاعتقاد يعتمد على النصوص ، ولا يعتمد على شيء سواها ، يسير في اتجاهها وينتهي الى حيث تنتهي اليه (٤) .

قال عبد الملك بن عبد الحميد الميموني : قلت : يا أبا عبد الله : تفرق بين الاسلام والايمان ؟ قال : نعم . قلت : بأي شيء تحتج ؟ قال : عامة الأحاديث تدل على

(١) رسالة صالح ضمن أحمد بن حنبل بين محنة الدين ومحنة الدنيا : ٢٩٣ ، كتاب

السنة لمحمد بن أحمد : ٢٧٧/١ .

(٢) عقائد أهل السنة ضمن شذرات البلاتين : ٨١ ، طبقات الحنابلة : ٣٤٣/١ ،

مناقب الامام أحمد : ١٦٨ ، المنهج لأحمد : ١٤٦/١ .

(٣) نأمل أن الشيخ يقصد من الحقائق في هنا - بالنسبة للكفر - الوقائع ، لأن الكفر ليس حقيقة .

(٤) ابن حنبل ، أبو زهرة : ١٣٣ .

هذا ، ثم قال " لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن " (١)
وقال الله تعالى : (قالت الأعراب آمنا قل : لم تؤمنوا ولكن قولوا : أسلمنا) (٢) وحماد
ابن زيد كان يفرق بين الاسلام والايمان ، قال : حدثنا أبو سلمة الحراني قال : قال
مالك بن أنس ، وذكر قولهم وقول حماد بن زيد : فرق بين الاسلام والايمان ، قال
ابن حنبل : لو لم يجئنا في الايمان الا هذا ، كان حسبنا . قلت لأحمد : فتذهب
الى ظاهر الكتاب مع السنن ؟ قال : نعم . قلت : فإذا كانت المرجئة تقول : الاسلام
هو القول ؟ قال : هم يصيرون هذا كله واحدا ،

ويجعلونه مسلما مؤمنا واحدا ، على ايمان جبريل ، مستكمل الايمان ، قلت : فممن
ههنا حجتنا عليهم ؟ قال : نعم . (٣)
وقال أبو بكر المروزي : قيل لأبي عبد الله : نقول انا مؤمنون ؟ قال : لا . ولكن
نقول : انا مسلمون (٤) .

قال الشالنجي : سألت أحمد عن الايمان والاسلام ، فقال : الايمان قول وعمل ،
والاسلام اقرار .

وسئل أحمد عن قول النبي صلى الله عليه وسلم : " لا يزني الزاني حين يزني وهو
مؤمن . . . الخ (٥) فقال : من أتى هذه الأربعة أو مثلهن أو فوقهن فهو مسلم ،

(١) فهو حديث صحيح أخرجه البخاري ومسلم ، البخاري : ١١٩/٥ ، رقم : ٢٤٧٥ ،
وفي مواضع أخرى ومسلم في الايمان : ٧٦/١ ، رقم : ٥٧ ، ورواه غيرهما مثل
أبو داود في السنة : ٦٤/٥ ، رقم : ٤٦٨٩ ، والترمذي : ١٥/٥ ، رقم : ٢٦٢٥ ،
والنسائي في حد السارق : ٦٤/٨ .

(٢) سورة الحجرات : ١٤ .

(٣) طبقات الحنابلة : ٢١٣-٢١٤ ، مجموع الفتاوى لابن تيمية : ٢٣٩/٧ وكتابه
الايمان : ٢٣٩ .

(٤) طبقات الحنابلة : ١٤/٢ .

(٥) أخرجه البخاري ومسلم كما ذكرنا آنفا .

ولا أسميه مؤمناً، ومن أتى دون ذلك - يريد الكبائر - أسميه مؤمناً ناقص الإيمان .
ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية : كان الامام أحمد يقول تارة بهذا القول وتارة كان
يذكر الاختلاف ويتوقف وهو المتأخر عنه (١) .

وقد تكلم ابن تيمية في مطلع كتاب الايمان على الفرق بين الايمان والاسلام
واستعرض جملة من النصوص التي ورد فيها لفظ الايمان والاسلام (٢) ، ونقل عن
الخطابي وابن الصلاح وعدد من أصحاب أحمد وعن أحمد ورجح أن أحمد يرى
التفريق بين الايمان والاسلام ، وأن المسلم قد يكون غير مؤمن في بعض الأحوال
والمؤمن مسلم في جميع الأحوال فكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمناً (٣) .

ونلاحظ في هذا المقام أن الذين كتبوا عن جهنم بن صفوان رأيه في الايمان
لم ينسبوا اليه شيئاً يتعلق بالتفرقة بين الايمان والاسلام ولا بالتسوية بينهما ففى
الحقيقة ، فكل ما نسبوه اليه كما ذكرنا من قبل هو حدة للايمان بأنه المعرفة بالله
دون أن يتناول الاسلام بالحد ودون أن يبين ما اذا كان مفهوما الايمان والاسلام
متحدين أو متغايرين لكننا يمكن أن نرى أنه يذهب الى التغاير بينهما حيث فسر
الايمان بالمعرفة والتصديق وبالتالي فان الاسلام لابد وأن يكون قياماً بالفرائض
والأعمال ، ثم ان جهنم بن صفوان يخرج من مفهوم الايمان الأقوال والأعمال كما رأينا
من قبل ومعنى ذلك أنها جميعاً تدخل في مفهوم الاسلام فى نظر جهنم .

٣ - زيادة الايمان ونقصانه :

اختلف اصحاب المذاهب في هل الايمان يزيد وينقص أم أنه لا يزيد ولا ينقص ؟
الايمان عند جهنم بن صفوان ، لا يزيد ولا ينقص لأن العلم والمعرفة لا يسزولان

(١) مجموع الفتاوى : ٢٥٣/٧ - ٢٥٤ ، كتاب الايمان : ٢٤٠ .

(٢) كتاب الايمان : ٧ .

(٣) المرجع السابق : ٣٠٤ .

بالجهد ، وحقيقة الايمان عنده المعرفة فقط ، ولا يتفاضل أهله فيه ، وان ايمان الانبياء ،
وايمان الأمة على نمط واحد ، ان المعارف لا تتفاضل فايمان البشر كايما ن جبرائيل
والملائكة (١) .

واختلاف العلماء في زيادة الايمان ونقصانه يرجع الى كونه يتبعض أولا وهم فسي
هذا فريقان :

الأول : القائلون أن الايمان يتبعض ومن ثم فهو يزيد وينقص وهؤلاء هم السلف
واتباعهم من العلماء والأئمة (٢) .

الفريق الثاني : وهم القائلون بعدم تبعض الايمان ومن ثم فهو عند هم لا يزيد ولا ينقص .
وقد بين الامام أحمد عدة مرات : أن الايمان يزيد وينقص (٣) . قال
النيسابوري سمعته يقول : ايش كان الايمان ؟ أليس كان ناقصا فجعل يزيد ؟ وقال
أيضا : سمعت يحيى بن سعيد القطان يقول : ما أدركت أحدا من أصحابنا الا على
استثناء في الايمان ، يقولون : الايمان يزيد وينقص (٤) وكان الامام أحمد يقول :
زيادته اذا أحسنت ونقصانه اذا أسأت (٥) ، وسئل عن الرجل يقول الايمان قول
وعمل ؟ قال : اذا جاء بالقول فالقول : سبحان الله ولا اله الا الله ، وانما تنقص

(١) مقالات الاسلاميين : ٢٠٠ / ١ ، الفرق بين الفرق : ١١٤ ، الملل والنحل

لشهرستاني : ٨٠ / ١ .

(٢) كان الامام مالك يقول : الايمان يزيد وتوقف عن النقصان وقال ذكر الله زيادته
في غير موضع فدع الكلام في نقصانه وكف عنه . (ترتيب المدارك للقاضي عيساض :
١ / ١٧٤) ، وقال الامام الشافعي بزيادة الايمان ونقصانه . انظر مناقب الشافعي
للبيهقي : ١ / ٣٨٥ ، ٣٨٨ ، ٣٩٣ ، وعقد البخاري بابا في صحيحه كتاب الايمان
باب زيادة الايمان ونقصانه : ١ / ١٧ .

(٣) عقائد أهل السنة ضمن شذرات البلاتين : ٨١ ، كتاب السنة لعبد الله بن أحمد :
٤٤ ، البداية والنهاية : ١٠ / ٣٢٧ .

(٤) مقالات الاسلاميين : ٣٤٧ / ١ ، مسائل أحمد للنيسابوري : ٢ / ١٦٢ ، طبقات
الحنابلة : ١ / ٢٤ ، مناقب الامام أحمد : ١٦٨ .

(٥) عقائد أهل السنة ضمن شذرات البلاتين : ٨١ ، طبقات الحنابلة : ١ / ٣٤٣ ، المنهج
الأحمد : ١ / ١٤٦ .

الأعمال وتزويد ، من أساء نقص من إيمانه ومن أحسن زاد في إيمانه (١) ، ويقسول النيسابورى : سمعت أحمد بن حنبل يتأول هذه الآيات في الإيمان (وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاً ويقوموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة .) (٢) ، وهذه الآية (ليزدادوا إيماناً مع أيّانهم . .) (٣) الآية (٤) .

وكان ابن حنبل يذهب الى أن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية ، ويقسوى بالعلم ، ويضعف بالجهل ، وبالتوفيق يقع ، وان " الإيمان " اسم يتناول مسميات كثيرة من أفعال وأقوال ، وذكر الحديث عن النبی صلى الله عليه وسلم قال " الإيمان بضع وسبعون شعبة أفضلها : قول لا اله الا الله وأدناها : إمطة الأذى عن الطريق " (٥) .

وعند ابن حنبل أن " الصلاة " يقع عليها اسم " إيمان " وقراءة القرآن يقع عليها اسم إيمان ، وكان يقول إن الإيمان يزيد ويستدل بقوله تعالى : (ويزداد الذين آمنوا إيماناً) (٦) ويقول تعالى : (فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون) (٧) وما جاز عليه الزيادة جاز عليه النقصان وسمع عنه تلاميذه غير مرة يقول : " الإيمان يزيد وينقص " (٨) ، وقد سأله رجل عن زيادته ونقصانه فقال : " يزيد ، حتى يبلغ أطسى

(١) مسائل أحمد للنيسابورى : ١٦٤ / ٢ .

(٢) سورة البينة : ٤ .

(٣) سورة الفتح : ٤ .

(٤) مسائل أحمد للنيسابورى : ١٦٣ / ٢ .

(٥) أخرجه البخارى في صحيحه : ٩ / ١ ، وسلم . انظر شرح النووي في بيان

عدد شعب الإيمان : ١٠٢٠٩ / ١ أخرجه أحمد في مسنده بلفظ بضع وسبعون باباً : ٤٥ / ٨

(٦) سورة المدثر : ٣١ .

(٧) سورة التوبة : ١٢٤ .

(٨) طبقات الحنابلة : ٩٤ ، ٩٣ / ١ ، اعتقاد أحمد ضمن طبقات الحنابلة : ٣٠١ / ٢ -

٣٠٢ ، والمنهج الأحمد : ١٤٦ / ١ .

السموات السبع وينقص حتى يصير الى أسفل السافلين السبع (١) " وقال أيضا :
 " ينقص بقلة العمل ويزيد بكثرة العمل (٢) . كما قال : البر كله من الايمان والمعاصي
 تنقص من الايمان (٣) " .

وسئل ابن حنبل عن الايمان في معنى الزيادة والنقصان ؟ فقال : حدثنا
 الحسن بن موسى الأشيب حدثنا حماد بن سلمة عن أبي جعفر الخطمي عن أبيه
 عن جده عمر بن حبيب قال : الايمان يزيد وينقص . قيل : وما زيادته ونقصانه ؟ فقال :
 اذا ذكرنا الله فحمدناه وسبحناه ، فظك زيادته ، واذا غفلنا ونسينا وضعفنا فذلك
 نقصانه (٤) .

وقال اسحاق بن راهوية : دخلت على عبد الله بن طاهر : فقال لي ما رأيت
 أعجب من هؤلاء المرجئة ، يقول أحدهم : ايماننا كايان جبريل ، والله ما استجسيز
 أن أقول ايماننا كايان يحيى بن يحيى ولا كايان أحمد بن حنبل (٥) : وفسر ابن حنبل
 المرجئة فقال : المرجئي : الذي يقول الايمان قول (٦) .

ورأى الامام أحمد في زيادة الايمان ونقصانه يتشبه مع أصله في اتباع النصوص
 التي يستدل بها على ذلك وقد روى صاحب طبقات الحنابلة (٧) ، صاحب مناقب
 الامام أحمد (٨) مذهب الامام في الايمان مفصلا كما جاء ذلك فيما أملاه أبو الفضل
 عبد الواحد بن عبد العزيز التميمي من عقيدة الامام أحمد في ضمن طبقات الحنابلة
 وفي المنهج لأحمد (٩) .

(١) طبقات الحنابلة : ٢٥٣/١ (٢) طبقات الحنابلة : ١٧٣/١ ، ٣١٣ .

(٣) طبقات الحنابلة : ٣٣٠/١ ، مسائل السجستاني : ٢٧٢ ، مناقب الامام أحمد : ١٥٣ .

(٤) طبقات الحنابلة : ١/٩٣ ، ٩٤ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ .

(٥) المرجع السابق : ١/١٠٩ (٦) المرجع السابق : ١/١١٤ .

(٧) مناقب الامام أحمد : ١٥٣ .

(٨) طبقات الحنابلة : ٢/٣٠١ - ٣٠٢ .

(٩) المنهج لأحمد : ١/١٢٠ .

وقال ابن تيمية في بيان أصول أهل السنة : إن الدين والايان قول وعمل ، قول القلب واللسان ، وعمل القلب واللسان والجوارح ، وأن الايمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية .

- وهم مع ذلك لا يكفرون أهل القبلة بمطلق المعاصي والكبائر ، كما يفعله الخوارج بل الاخوة الايمانية ثابتة مع المعاصي (١) .

ويورد ابن تيمية آيات كثيرة يستدل منها على أن الايمان يزيد وينقص ففى كتابه الايمان وكتابه مجموع الفتاوى (٢) ، ويفهم من الأحاديث الكثيرة أن الايمان يزيد وينقص .

وهناك قاعدة يقولها البغدادى فيما يتعلق بزيادة الايمان ونقصه حيث يقول : كل من قال : ان الطاعات كلها من الايمان اثبت فيه الزيادة والنقصان ، وكل من زعم أن الايمان هو الاقرار الفرد منع من الزيادة والنقصان فيه ، وأما من قال أنه التصديق بالقلب فقد منعوا من النقصان فيه ، واختلفوا فى زيادته ، فمنهم من منعها ومنهم من أجازها .

وذكر الآيات المتعلقة بزيادة الايمان وقال : ففى هذه الآيات تصريح بأن الايمان يزيد اذا صحت الزيادة فيه كان الذى زاد ايمانه قبل الزيادة انقص ايمانا منه ففى حال الزيادة (٣) .

ولعل ما قد ساء عن الامام أحمد بن حنبل وشيخ الاسلام ابن تيمية يبين موقفهما من رأى جهنم بن صفوان فى هذه القضية فهو ينكر زيادة الايمان ونقصه على أساس أن الايمان له مفهوم واحد وهو المعرفة ، والمعرفة اما أن تتحقق أولا تتحقق فليس فى المعرفة باللله اذا مجال لزيادة أو نقصان فالمرء اما أن يكون عارفا باللله وبذلك يعتبر مؤمنا به أو جاهلا به فتلحقه وضمة الكفر .

(١) مجموع الفتاوى : ١٥١ / ٣ - ١٥٢ .

(٢) كتاب الايمان من أوله الى آخره ومجموع الفتاوى ، الجزء الخامس .

(٣) أصول الدين للبغدادى : ٢٥٢ - ٢٥٣ .

ثم ان القول بزيادة الايمان ونقصه يرجع الى اعتبار الأعمال في الايمان وأن
 الايمان يزيد بكثرتها وينقص بقلتها وواضح أن هذا المعنى يتضمنه رأى جهنم
 فليس العمل دخلا في مفهوم الايمان ومن ثم لا يقول بزيادة الايمان ونقصه تبعاً
 لزيادة الأعمال ونقصها كما هو مذهب الامام أحمد .

وهذا يكشف لنا عن الفرق بين المذهبين وبين موقف أحمد بن حنبل من
 جهنم في قضية زيادة الايمان ونقصه والاختلاف بينهما في تلك القضية .

والصواب ما ذهب اليه الامام أحمد وبقية أهل السنة من دخول الأعمال
 في مفهوم الايمان وأنه يزيد بزيادتها و ينقص بنقصها .

— الفصل الثالث —

* قيام الصفات بالذات الالهية *

أ- مذهب جهم في قيام الصفات بالله تعالى نفيا وإثباتا :

يذكر مؤرخو المذاهب أن أول من تكلم بنفى الصفات الالهية فى الاسلام هو الجعد بن درهم الذى قال أيضا بخلق القرآن وقد أخذ جهم بن صفوان عن الجعد مقالته فى نفى الصفات ، فلما ظهرت المعتزلة أخذت عن جهم قوله فى نفى الصفات وفى خلق القرآن - كما بينا فى الفصل الأول من هذا الباب .

وغاية مذهب جهم فى الصفات أنه ينفى عن الله عز وجل الصفات التى يتصف بها المخلوقون من الحياة والعلم والسمع والبصر . . الخ ، لما فى ذلك من التشبيه فسى زعمه ولا يصفه سبحانه وتعالى الا بالصفات الخاصة التى لا تقوم بغيره كالقدرة والخلق والاحياء والإماتة حيث لا يتضمن ذلك تشبيها له بما عداه ، وقد ارتبطت هذه الآراء باسم جهم تاريخيا حتى صارت الجهمية علما^{على} من ينفى الصفات الالهية ، وقد تطرف الجهم فنفى الأسماء الحسنى أيضا ولذا سميت الجهمية النفاة^{الخالصة} أو الغالية تمييزا لهم عن المعتزلة .

يقول الملطى فى حديثه عن الجهمية : منهم صنف زعموا أن الله لا يقع عليه صفة ولا معرفة ولا توهم ولا نور ولا سمع ولا بصر ولا كلام ولا تكلم (١). الخ .

وقد اتفق كتاب الفرق على أن جهم بن صفوان امتنع من وصف الله تعالى بأنه حى أو عالم أو مريد ، وعلل مقالته هذه قائلا : لا أصفه بوصف يحوز إطلاقه على غسيره كشئى وموحد وحى وعالم ومريد ونحو ذلك ، وقال فى سبب عدم وصفه بشئى ما يوصف به العباد : ان هذه صفات تطلق على العبيد ، وقال : انما يقال فى وصفه انه قادر

موجد ، فاعل ، خالق ، محيي وميت لأن هذه الصفات لا تطلق على العباد ، بل أن هذه الأوصاف مختصة به وحده سبحانه وتعالى .

ويفيض الامام أحمد في شرح مذهب جهم في نفي الصفات والأسرار التي بنى عليها مذهب فيقول : * وجد جهم ثلاث آيات من المتشابه قوله (ليس كمثله شيء)^(٢) ، وقوله (وهو الله في السماوات والأرض)^(٣) ، وقوله : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار)^(٤) .

فبنى أصل كلامه على هذه الآيات وتأول القرآن على غير تأويله وكذب بأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وزعم أن من وصف الله بشيء ما وصف به نفسه ففى كتابه أو حدث عنه رسوله ، كان كافرا ، وكان من المشبهة ، فأضل بكلامه بشرا كثيرا ووضع دين الجهمية ، فاذا سألهم الناس عن قول الله (ليس كمثله شيء) يقولون فى معنى الآية ليس كمثله شيء من الأشياء وهو تحت الأرضين السبع كما هو على العرش ولا يخلو منه مكان ، ولا يكون فى مكان دون مكان ولم يتكلم ولا يتكلم ولا ينظر إليه أحد فى الدنيا ولا فى الآخرة ، ولا يوصف ولا يعرف بصفة ولا بفعل ولا له غاية ولا له منتهى ولا يدرك بعقل ، وهو وجه كله وهو علم كله وهو سمع كله وهو بصر كله وهو نور كله وهو قدرة كله ، ولا يكون فيه شيئان ، ولا يوصف بوصفين مختلفين ، وليس له أعلى ، ولا أسفل ولا نواحي ، ولا جوانب ولا يمين ولا شمال ، ولا هو خفيف ولا ثقيل ولا له لون ولا له جسم وليس هو بمعمول ولا معقول ، وكلما خطر على قلبك أنه شيء تعرفه فهو على خلافه .^(٥)

(١) انظر مقالات الاسلاميين : ٢٨٠ ، الفرق بين الفرق : ٢١١ ، ٢١٢ ، التبصير فى الدين : ٦٤ ، الملل والنحل للشهرستاني : ٨٢ ، البدع والتاريخ للمقدسى ١٠٥/١ ، رسالة فى الرد على الرافضة : ١٦٨-١٦٩ ، ونقله المقرئ فى الخطوط ٢٩٠/٣ .

(٢) سورة الشورى : ١١ ، (٣) سورة الأنعام : ٣ ، (٤) سورة الأنعام : ١٠٣ .

(٥) و تبعه على قوله رجال من أصحاب أبي حنيفة وأصحاب عمر و بن عبيد بالبصرة . الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ١٦٤ .

ويرى د. النشار : أن المقصود بأبي حنيفة هنا هو واصل بن عطاء الذى يكنى بأبي خذيفة فوقع الداء من النسخ ، لأن أبا خذيفة لم يكن بالبصرة كما هو فى حنيفة النعمان وإنما كان بالكوفة . عقائد السلف : ١٦٦ .

(٦) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ١٦٦ .

وأيوؤ د. على ما افى الخرابى قول جهم و يقول:
ولظهر أن قوله (ولا معقول) أى لا تدرك ذاته ، وليس المراد به عديم ادراك
وجوده وثبوته لأن وجوده ثابت بالآيات الدالة عليه المدركة بالحس. (١)

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية فى تصوير رأى جهم فى الصفات وما يلزم هـذا
المذهب ، " وقد ذهبت الجهمية الى أن الله فى كل مكان ليس له علم به يعلم ،
ولا هو يسمع بسمع ، ولا يبصر ببصر انما سمعه وبصره وعلمه بزعمهم شىء واحد ، فلا السمع
عندهم غير البصر ولا البصر غير السمع ولا العلم غير البصر كله بزعمهم سمع وبصر وعلم ،
وهو بكلية فى كل مكان. (٢)

وانا كان جهم من المعطلة فقد بين ابن القيم علة قولهم بالتعطيل ونتائجـه
فقال : انه لو قام به صفة لكان جسما ولو كان جسما لكان حادثا فيلزم من اثبات صفاته
انكار ذاته ، فعطلوا صفاته وأفعاله بالطريقة التى أثبتوا بها وجوده فكانت أبلـغ
الطرق فى تعطيل صفاته وأفعاله وعن هذه الطريقة أنكروا علوه على عرشه وتكلمـه
لموسى ورؤيته بالأبصار فى الآخرة ، ونزوله الى سماء الدنيا كل ليلة ومجيئه لفصل
القضاء بين الخلائق ، وغضبه ذلك اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب مثله
بعده. (٣)

هذا هو مذهب جهم فى نفي الصفات الالهية وتعليه لما ذهب اليه من ذلك
وانا كان جهم قد أخذ هذا المذهب كما قلنا مرارا عن الجعد بن درهم فهناك
مؤثرات فكرية أخرى قد رسخت هذا المذهب فى نفسه ونمت أفكاره ومن هــذا
المؤثرات ما كان بينه وبين المقاتلية والسمنية من المناقشات.

فقد كان مقاتل بن سليمان وأتباعه من المشبهة وقد غالوا فى ذلك وكان له معهم
مجادلات ومناظرات يحاول فيها نفي ما يذهبون اليه من التشبيه وذلك عن طريق
تأويل آيات القرآن التى يستند اليها المقاتلية فى التشبيه وكذلك نفي ما يوهم التشبيه
فى نظره من الصفات الالهية ولكنه غا فى ذلك حتى انتهى به الأمر الى التعطيل .

(١) تاريخ الفرق الاسلامية . د / على مصطفى الخرابى : ٢٥ .

(٢) مجموعة تفسير لابن تيمية : ١٧٠ (٣) الصواعق المرسلة لابن قيم الجوزية : ١٢٩ .

أما السمنية : فقد كانوا لا يؤمنون الا بما تدركه الحواس ومن ثم كانوا ينكرون وجود الله حيث انه غير محسوس وجادلهم جهم بن صفوان ، فأثبت لهم وجود الله - وان لم نره - كالروح التي لا يمكن الحس بها أو حبسها ولا يمكن رؤيتها أو شمها فكذلك الله... هو غائب عن الابصار ولا يكون في مكان دون مكان (١) ...

وخطا قول جهم بظاهره ، وكل موجود له صفاته الخاصة حتى الروح ، وفي الواقع لم يثبت الحس وجود الله بأثاره بل انه تحير اربعين يوما لم يدر من يعبد .

وقد ربط شيخ الاسلام ابن تيمية بين السمنية وبين مذهب جهم في قضية الصفات فقال : " دخل أبو نصر الغارابي حران وأخذ عن فلاسفة الصابئين تمام فلسفته وأخذها الجهم أيضا - فيما ذكره الامام أحمد وغيره - لما ناظر السمنية بعض فلاسفة الهند وهم الذين يجحدون من العلوم ماسوى الحسيات ، فهذه أسانيد جهم ترجع الى اليهود والصابئين والمشركين والفلاسفة الضالون هم اما من الصابئين واما من المشركين (٢) .

وواضح أن جهم بن صفوان كان معتقلا لمذهب التعطيل قبل أن يلتقى بالسمنية في ترمذ وذلك في خلال تلمذته للجمد بن درهم ، وكذلك من خلال مناقشته للمقاتلية في بلخ ، وان كان من المحتمل أن تكون مجادلاته مع السمنية في منهجهم وآرائهم قد دفعت به الى الغلو في التعطيل .

أما مدى تأثير جهم بالفلسفة اليونانية ، فلا تذكر المصادر تأثير جهم بها أو اطلاعه على كتبها عموما على أن هذا لا يعد كون جهم قد تأثر بها بصورة غير مباشرة ، فقد كانت بلخ (٣) احدى مراكز الثقافة الإغريقية وكان بعض الفلاسفة ينادون بتنزيه الله عن صفات الخلق ، ومن الفلاسفة الذين كان لهم رأى واضح في ذات الله ونفى الصفات

(١) انظر مناقشته مع السمنية في هذا الموضوع . طبقات المعتزلة لابن المرتضى : ٣٤ ،

٢٤٠ ، والفرق بين الفرق للبيدادي : ٢٧٠-٢٧١ ،

وذكر القصة الامام أحمد في الرد على الزنادقة : ٦٥-٦٦ ضمن عقائد السلف ، وذكر

في شرح العقيدة الطحاوية : ٥٩٠-٥٩١ .

(٢) مجموع الفتاوى : ٢٢/٥ . (٣) انظر دائرة المعارف الاسلامية ، مادة : بلخ .

القديمة عنه ، وكان له تأثير في تفكير المسلمين هو " أفلاطون " فقد تحدث عن وحدانية الله ونفى أن تطلق عليه صفة وراء ذاته . (١)

هذا هو مذهب جهم في نفي الصفات ، وهذه هي متابعه والمؤثرات فيه ، فهل كان جهم بهذا يهدف الى التعطيل أم الى التنزيه ، وما هو مدى الخطأ الذي وقع فيه ؟ .

يدافع عن جهم فيما يتعلق بأهدافه بمذهب كل من د . النشار ، ود . علي مصطفى الفرابي حيث يرى كل منهما أن جهما إنما كان يهدف الى تقرير تنزيه الله تعالى عن كل شائبة من شوائب التشبيه ليس بنفي الصفات ولكن بتأويلها تأويلاً عقلياً بما يساعده على هذا التنزيه ، وفي رأيهما أن جهما لا يمكن أن يكون مقصده تعطيل الله عن صفات الكمال وإلحاق صفات النقص به كيف ذلك وهو إنما يعتمد على النفي والتأويل تنزيهاً لله سبحانه وتعالى عن نقائص التشبيه .

وفي ذلك يقول د . النشار " أن جهما لا ينفي الصفات الأزلية وإنما يحاول فقط تنزيه الذات عن كل ما يعلق بها من شوائب التشثيل والتشبيه ، فاحتفظ لله بصفات القدرة والإيجاد والفعل والخلق والإحياء والأمانة فجهم ليس معطلاً باطلاق ، وإنما ينكر التشبيه الذي انتشر على أيدي الحشوية من أمثال مقاتل بن سليمان تحت تأثير يهودى ومسيحي . (٢)

وفي رأينا أن نفي التشبيه عن الله لم يكن ليقضى من جهم نفي صفاته الكمالية بل نثبت لله صفاته اللائقة به والتي لا تشبه في طبيعتها صفات المخلوقين حتى ولو اشتركت معها في الاسم لا في المعنى ، أما إن جهما نفي التشبيه ولم ينفي الصفات الأزلية كما يقول النشار فليس بصحيح ، بل إنه نفي الصفات الأزلية من العلم والحياة والارادة . الخ . واتخذ من هذا طريقاً الى نفي التشبيه كما وهم وأخطأ في هذا الوهم كما بينا .

(١) المعتزلة : ٦٣ .

(٢) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام : ١ / ٣٣٧ .

وأما ان جهما ليس معطلا باطلاق ، فذلك صحيح لما أثبتت من بعض الصفات الأزلية ، لكنه على كل حال معطل بما نفاه منها .

ويقول د . على مصطفى الغرابي في خلاصة مذهب جهم الكلامي : أنه نفى عن الله سبحانه الصفات التي تؤدي الى تشبيهه بمخلوقاته ، وأثبت صفتي الفعل والخلق فقط ، ولا يصح أن تتصف المخلوقات بهاتين الصفتين ، وإذا انتفى عن المخلوقات هاتان الصفتان لا يكونون مختارين بل مجبورين في أفعالهم ، وهذا أساس قولهم بالجبر ، فمثلا نفى أن يكون الله سبحانه متكلماً ، لأن الكلام من صفات المخلوقات ، فلا يوصف الله به لهذا ، وأيضا يلزم من اتصافه بصفة الكلام أن تكون له آلة الكلام فيكون مشابها للحوادث ، ومحال على الله مشابته للحوادث ، ولما كان القرآن كلاما وهو مضاف الى الله فلا تكون اضافته له الا على معنى أنه مخلوق له لا كلام له ، لأن هذا يؤدي الى المشابهة المستحيلة عليه وإذا ن يكون القرآن مخلوقا لله .^(١)

وحكى د . على مصطفى الغرابي آراء جهم بن صفوان في الصفات أيضا وقال : " ولقد يظهر من نفى جهم الصفات الثبوتية عن الله تعالى أن أصدادها ثابتة له ، فمثلا اذا نفى عنه صفة الكلام ، فربما يفهم من هذا أنه يتصف بضد ها وهو (البكم) وإذا نفى عنه صفة السمع فربما يتصف بضد ها وهو (الصمم) ولكن حاشا أن يتصف الاله بضد صفات الكمال ، لأن هذا نقص والنقص عليه تعالى محال ، ولا أحسب أن جهما يريد هذا ، ولكن يغلب على الظن أنه أراد أن ينفى عن الله كل شائبة تؤدي الى التشبيه بخلقه ، فأداه هذا الى أن ينفى عنه كل وصف يصح أن يتصف به البشر ولو كان وصف كمال ، فما بالك بوصف يؤدي الى ضد هذا الكمال ، وإذا ن اذا كان جهم ينفى عن الاله صفة الكلام ، فانه من باب أولى ينفى عنه صفة البكم ، وكذلك صفة الصمم التي هي ضد السمع .^(٢) هذا القول احسان الظن بجهم رغم ما اشتهر عنه . وصحيح أن جهما لم يقصد اثبات النقاظ من نقائص الصفات الكمالية الستة ينفيها عن الله تعالى ، ولا يلتزم بذلك لما فيها من النقص في حق الله تعالى ، ولكن

ذلك يلزمه فرفع أحد النقيضين يلزم منه ثبوت النقيض الآخر ، اللهم الا اذا وضعنا في اعتبارنا ما قاله الامام أحمد عن الجهمية من أنه سبحانه وتعالى سمع كله وبصر كله .

وأن المقصود بتفني الصفات نفى أوليتها وقدسها وزيادتها على الذات وإثبات الذات مجردا .

ب - مذهب أحمد بن حنبل في إثبات الصفات لله تعالى :

اذا كان جهنم بن صفوان من النفاة والمعتلة كما رأينا ، فان أحمد بن حنبل - على النقيض من ذلك - من المثبتين الذين يصفون الله تعالى بكل ما وصف به نفسه في كتابه الكريم ووصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم من الصفات لا ينقص من ذلك شيئا ولا يتزايد فيه .

وفصل أحمد بن حنبل القول فيها بثبوت لله تعالى من الصفات فيصفه بالسمع والبصر والعلم والجود والحلم والحفظ والقرب والكلام والضحك والفرح والحب والبغض والكراهية والرضى والغضب والسخط والرحمة والعفو والعطاء والمنع والنفوذ واليد .. الخ وفي ذلك يقول : "والله تعالى سميع لا يشك ، بصير لا يرتاب ، عليم لا يجهل ، جواد لا يخل ، حلیم لا يمجل ، حفيظ لا ينسى ، يقظان لا يسهو ، قريب لا يغفل ، يتكلم وينظر ، ويبصر ويضحك ، ويفرح ويحب ويكره ، ويغض ويرضى ، ويفض ويغضب ويسخط ويرحم ويعفو ، يفقر ويعطي ويمنع ، وينزل كل ليلة الى السماء الدنيا كيف يشاء (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) ^(١) وقلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن ، يقلبها كيف يشاء ، ويوعىها ما أراد ، وخلق ^{الله} آدم بيده على صورته ، والسموات والأرض يوم القيامة في كفه ويضع قدمه في النار فتزوى ، ويخرج قوما من النار بيده ^(٢) .

(١) سورة الشورى : ١١ .

(٢) الرد على الزنادقة : ٧٦ ، كتاب السنة ضمن شذرات البلاتين : ٤٨-٤٩ ،

طبقات الحنابلة : ٢٩/١ .

ومنهج أحمد بن حنبل في اثبات الصفات لله تعالى هو الالتزام بما جاء من ذلك في كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم دون تعطيل أو تأويل ودون تشبيه أو تعثيل ، بل يمر الآيات والأحاديث التي وردت بالصفات الخبرية - يمرها كما جاءت - فلا يرد منها شيئاً صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا يؤولها بتفسيرات لم ترد عنه .

يقول أبو بكر المروزي : " سألت ابن حنبل عن الأحاديث التي ترد لها الجهمية في الصفات ، والرؤية والاسراء ، وقصة العرش ؟ فصحبها وقال : قد ثلقتها الأمة بالقبول وتمر الأخبار كما جاءت . (١) "

وقال في جواب رسالة مسدد بن مسرهد : " وصفوا الله بما وصف به نفسه ، وانفوا عن الله ما نفاه عن نفسه ، وأخذوا الجدل مع أصحاب الأهواء (٢) " . ، وسئل ابن حنبل عن الأحاديث التي ترد لها الجهمية في الصفات والرؤية والاسراء ، وقصة العرش ؟ فصحبها .

قال أبو محمد التيمي : " سئل أحمد بن حنبل قبل موته بثلاثة أيام عن أخبار الصفات ؟ فقال : تمر كما جاءت ، وأتعجب من الإنكار لها ، وقد ثبت أن القديم شيء ، لا كالأشياء ، و " هي " لا كالأحياء ، ووردت صفات في الشرع يجب حلها على ما حملت عليه التسمية بكونه " شيئاً " فلما فارق اسمه الأسماء فارقت صفاته الصفات .

وقال أبو محمد التيمي : " وما أظن أحداً من أهل الأثر خالف في هذا إلا من أراد الله به غير الرشده " . (٣) "

وفي رواية : " سئل أحمد بن حنبل قبل موته بيوم عن أحاديث الصفات ؟ فقال : تمر كما جاءت ، ويؤمن بها ، ولا يرد منها شيء ، إذا كانت بأسانيد صحاح ،

(١) طبقات الحنابلة : ١ / ٥٦ .

(٢) مناقب أحمد : ١٧٠ ، السهج الأحمد : ١٤٨ / ١ .

(٣) عقيدة الإمام أحمد ضمن طبقات الحنابلة : ٢٦٥ / ٢ .

ولا يوصف الله بأكثر مما وصف به نفسه ، بلاحد ولا غاية (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) (١) ومن تكلم فى معناها ابتدع (٢) .

وفى رواية أخرى : قال حنبل بن اسحاق قال عيسى بن أحمد بن حنبل : " وصفات الله له ومنه وهو كما وصف نفسه ، وقال حنبل سألت أبا عبد الله عمن الأحاديث التى تروى أن الله سبحانه ينزل الى سماء الدنيا ، وأن الله يرى وأن الله يضع قدمه وما أشبه هذه الأحاديث فقال أبو عبد الله : " تؤمن بها ونصدق بهما ولا نرد منها شيئاً ونعلم أن ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم حق اذا كانت أسانيد صحاح ولا نرد على الله قوله .. ليس كمثله شيء فى ذاته كما وصف نفسه قد أجمل الله الصفة فحد لنفسه صفة ليس يشبهه شيء وصفاته غير محدودة ولا معلومة الا بما وصف به نفسه ، قال : فهو سميع بصير بلاحد ولا تقدير ولا يبلغ الوصفون صفته ولا نتعدى القرآن والحديث فنقول كما قال ونصفه بما وصف به نفسه ولا نتعدى ذلك ولا يبلغ صفته الوصفون تؤمن بالقرآن كله محكمه ومتشابهه ، ولا نزيل عنه صفة من صفاته بشناعة شنت .. (٣) .

قال أبو الفضل عبد الواحد بن عبد العزيز التميمي جملة اعتقاد الامام أحمد والذى كان يذهب اليه : " أن الله عز وجل واحد لا من عدد ، لا يجوز عليه التجزؤ ، ولا القسمة ، وهو واحد من كل جهة ومساواة واحد من وجه دون وجه ، وأنه موصوف بما أوجبه السمع والاجماع ، وذلك دليل اثباته وأنه موجود .

قال أحمد : من قال ان الله لم يكن موصوفا حتى وصفه الوصفون ، فهو بذلك خارج عن الدين - ويقول هذا بين الامام أحمد أن جهما خارج عن الدين - وبيان ذلك : أن يلزمه أن لا يكون واحدا حتى وحده الموحدون ، وذلك فاسد ، وعند : أنه قد ثبت أن الله قادر على كل شيء ، وقرأ قوله تعالى : (هو الحى لا اله الا هو) (٤)

(١) سورة الشورى : ١١ .

(٢) اعتقاد الامام أحمد ضمن طبقات الحنابلة : ٣٠٧ / ٢ .

(٣) اجتماع الجيوش الاسلامية : ٨٣ . (٤) سورة غافر : ٦٥ .

و (وكان الله على كل شيء مقتدرا)^(١) ، (وكان الله بكل شيء عليما)^(٢) .

قال : وفي صفات الله ما لا سبيل الى معرفته الا بالسمع ، مثل قوله تعالى :
(وهو السميع البصير)^(٣) فيان باخباره عن نفسه ما اعتقدته العقول فيه ، وأن قولنا
(سميع بصير) صفة من لا يشتهيه عليه شيء ، كما قال في كتابه الكريم (٤) .

وذكر الشيخ أبو زهرة مذهب ابن حنبل وقال : " كان أحمد يثبت كل الصفات
التي وصف الله بها نفسه في كتابه والصفات التي وصف الله بها نفسه في الحديث
الشريف^(٥) فكل وصف لله سبحانه جاء به النص يصفه تعالى به ، فهو في هذا
كشأنه دائما متبع للنصوص لا يعدوها الى غيرها من وسائل الاستدلال ، فهو
يصف الله بأنه سميع بصير متكلم قادر مرید عليم خبير حكيم عزيز ليس كمثله شيء سبحانه
وتعالى ، ولقد روى عنه ابنه عبد الله أنه في أحاديث الصفات يرويها كما جاءت ولا يبحث
عن كنهها ، ولا عن حقيقتها ، ويعتبر التأويل خروجاً على السنة ، ان لم يكن مستمداً
منها ، وذلك لأنه يرى أن اتباع المتشابه ابتغاء الفتنة وابتداع في القول (٦) .

وهو الله سبحانه بجميع صفاته اله واحد .

ج - ابطال أحمد بن حنبل لمذهب جهنم في نفي الصفات الالهية :

وانذا كان هذا هو مذهب أحمد بن حنبل في إثبات الصفات التزاماً بما جاء
في ذلك في الكتاب والسنة دون تعطيل أو تأويل أو تشبيه أو تمثيل ، وكان هذا
المذهب في مقابلة مذهب جهنم في النفي والتعطيل ، فان أحمد بن حنبل يتناول
ما ذهب اليه جهنم بالابطال ، حيث يلزمه بأن مذهبهم يستلزم النقص في حق الله
تعالى ، لما فيه من تعطيل الله تعالى عن كماله .

(١) سورة الكهف : ٤٥ . (٢) سورة الأحزاب : ٤٠ ، الفتح : ٢٦ .

(٣) سورة الشورى : ١١ .

(٤) اعتقاد الامام أحمد ضمن طبقات الحنابلة : ٢/٢٩٣ .

(٥) لو قال الشيخ أبو زهرة ووصفه برأيه صلى الله عليه وسلم كان أحسن وأفضل .

(٦) ابن حنبل لأبي زهرة : ١٣٨ .

يقول ابن حنبل : " اذا قيل لهم من تعبدون ؟ قالوا نعبد من يدبر أمر هذا الخلق ، فقلنا : هذا الذى يدبر أمر هذا الخلق هو مجهول لا يعرف بصفة . قالوا : نعم . فقلنا : قد عرف المسلمون أنكم لا تؤمنون بشئ ، وانما تدفعون عن أنفسكم الشنعة بما تطهرونه فقلنا لهم : هذا الذى يدبر^{أمر هذا الخلق} هو الذى كلم موسى . قالوا لسم يتكلم ولا يتكلم . لأن الكلام لا يكون الا بجارحة ، والجوارح عن الله منفية ، ويقول ابن حنبل : فإذا سمع الجاهل قولهم يظن أنهم من أشد الناس تعظيما لله ، ولا يعلم أنهم انما يعود قولهم الى ضلالة وكفر ، ولا يشعر أنهم لا يقولون قولهم الا فرية فى الله (١) . " و اذا كان جهم يزعم أنه يحافظ على توحيد الله ان ينفى الصفات عنه وذلك زعم باطل ومن المستحيل وجود ذات مجردة عن الصفات فى الخارج .

يقول ابن أبى العز : " فان نفاة الصفات أدخلوا نفى الصفات فى معنى التوحيد كجهم بن صفوان ومن وافقه ، فانهم قالوا : اثبات الصفات يستلزم تعدد الواجب : وهذا القول معلوم الفساد بالضرورة ، فان اثبات ذات مجردة عن جميع الصفات لا يتصور لها وجود فى الخارج وانما الذهن قد يفرض المحال ويتخيله وهذا غاية التعطيل .

وهذا القول قد أفضى بقوم الى القول بالحلول والاتحاد ، وهو أقبح من كفر النصارى ، فان النصارى خصوه بالمسيح ، وهؤلاء عموا جميع المخلوقات (٢) . " والواقع أن نفى جهم للصفات الالهية ألزمه نفى أسماء الله تعالى الحسنى التى سمي بها نفسه^{سمايته تعالى} كالسميع والبصير والعليم . . الخ ، وهى أسماء كثيرة حيث يستمر فى تسميته على القليل منها الذى يختص به كخالق والرازق وفى ذلك انكار لما جاء به القرآن من الصفات (٣) .

(١) عقائد السلف : ٦٨-٦٩ . (٢) شرح العقيدة الطحاوية : ٧٦ .

(٣) انظر : الأنساب للسمعاني : ٢٩٢-٢٩٣ ، الباب فى تهذيب الأنساب :

وإذا كان جهنم قد رد على مقاتل بن سليمان فيما ما وقع من التشبيه فقد غالى في
 هذا الرد حتى وصل الى التعطيل محتجا بأن الله لا يتصف بما يوصف به العباد
 دور أن يفرق بين الاشتراك في اللفظ والاشتراك في المعنى ، والمحذور هو
 اشتراك صفات الاله مع صفات العباد في ^{تمام} المعنى بأن يكون المراد باحدهما عيى
 المراد بالأخرى وهذا غير واقع فليس علمه كعلمنا ، ولا بصره كبصرنا لأن الصفات
 تابعة للذات ، ومادامت الذوات مختلفة فكذلك تختلف الصفات القائمة بها ، ومن
 ثم فلا يستحيل اطلاق صفات العلم والقدرة . . الخ على الله تعالى مما يوصف به
 الخلق وإذا كان في ذلك اشتراك بين ما يطلق على الله وما يطلق على العباد فهو
 مجرد الاشتراك في المعنى المطلق وهذا لا شئ فيه .

— الفصل الرابع —

* صفة العلم الالهي *

أ- قول جهم بحدوث العلم الالهي :

يتلخص قول جهم في صفة العلم في القول بالعلم الحادث لله تعالى ، والقول بتمدده ، والعاقلون بالعلم الحادث لله تعالى - كما يقول الأشعري - هم الجهمية والهشامية والزرارية والكرامية .

" وقد ذهب جهم الى أن علم الله هو غير الله وهو محدث مخلوق " (١) ، وقد نقل الأشعري في اثبات مذهب جهم نصين مختلفين :

أحدهما : قول جهم : ان علم الله محدث أحدثه فعلم به وأنه غير الله ، وقد يجوز عنده أن الله يكون عالما بالأشياء كلها قبل وجودها بعلم يحدثه قبلها ، ومعنى هذا أن علم الله حادث أحدثه الله قبل حدوث الأشياء فعلم به هذه الأشياء .

والنص الآخر هو : ما حكى عنه حاله خلاف هذا فزعم أن الذي بلغه عنه أنه كان يقول : ان الله يعلم الشيء في حال حدوثه ومحال أن يكون الشيء معلوما وهو معدوم ، لأن الشيء عنده هو الجسم الموجود وما ليس بموجود فليس بشيء فيعلم أو جهل ، فالزعم مخالفوه أن الله علما محدثا ان زعم أن الله قد كان غير عالم ثم علم ، ويعقب الأشعري على ذلك بأنه يجب على أصله أن يقول في القدرة والحياة كقوله في العلم (٢) .

ويرجح د . النشار أن قول جهم هو القول الثاني ، وهو أن علم الله حادث بعد وجود الأشياء حيث نقل عن الأشعري في هذا المقام نصا آخر عن جهم وهو قوله

(١) مقالات الاسلاميين : ٢٢٢ ، ٤٩٤ ، ٢٨٠ ، ٢٩٨ .

(٢) المرجع السابق : ٤٩٤ ، ٤٩٥ ، وذكره ابن حزم في الفصل : ٥ / ٧٣ ، واليعقوبي في

البدء والتاريخ : ٥ / ١٤٦ ، والشهرستاني في نهاية الاقدام : ٢١٥ .

" انه لا يقال ان الله لم يزل عالما بالأشياء قبل أن تكون " (١) .

وسواء اقتصر جهم على العلوم الحادثة التي يعلم بها الأشياء بعد وجودها أو اثبت لله علما حادثا بالأشياء قبل وجودها حتى ينفي عنه الجهل بهذه الأشياء قبل أن توجد - سواء قال بالقول الأول فقط ، أو بالقولين معا - فانه بهما أو بأحدهما يثبت عنه ما قلنا من انكاره لقدم العلم الالهي وقوله بحدوثه (٢) .

وقد ذكر البغدادى تعليل جهم لعدم وصف الله بالعلم مع اثباته له العلم الحادث فقال : " زعم الجهم أن علم الله تعالى حادث ، وامتنع من وصف الله تعالى بأنه عالم وقال : لا أصغه ^{يوصف} يجوز إطلاقه على غيره كشيء موجود وحى وعالم ومريد ونحو ذلك " (٣) .

وهذا تناقض من الجهم فكيف لا يصف الله بأنه عالم مع اثبات العلم له بغض النظر عن كونه قدما أو حادثا ، وإذا كان لا يصفه بالعلم تفاديا لوصفه سبحانه وتعالى بصفات المخلوقات فانه يلزمه أن لا يثبت له العلم الحادث بالأشياء بعينه حدوثها ، لأن ذلك ثابت للمخلوقات أيضا .

ويذكر الشهرستاني استدلال جهم على نفي العلم الالهي القديم بالأشياء قبل وقوعها بما يلزم ذلك في نظره من الجهل أو التغير المحالين في حقه تعالى - يذكر ذلك فيقول . قال جهم : " لا يجوز أن يعلم الشيء قبل خلقه لأنه لو علم ثم خلق ، أفبقى علمه على ما كان أم لم يبق ؟ فان بقى فهو جهل ، فان العلم بأن سيوجد غسير العلم بأن قد وجد ، وان لم يبق فقد تغير ، والتغير مخلوق ليس بقديم ووافسق في هذا المذهب هشام بن الحكم " (٤) .

وسا يذكر أن العلم الحادث الذي يثبت جهم ليس عنده قائما بالذات الالهية لأن الذات عند جهم لا تقبل الحوادث ، ولا قائما بالغير والا لكان ذلك الغير متصفا بالعلم الالهي وهو باطل ، بل هو مخلوق لا في محل .

(١) مقالات الاسلاميين : ٢٨٠ . (٢) انظر العلم الالهي في الفكر الاسلامي : ٩٣ .

(٣) الفرق بين الفرق : ٢١١ ، ٢١٢ ، وذكره الاسفرائيني في التبصير في الدين : ٦٤ .

(٤) الملل والنحل : ٨٧ ، نهاية الاقدام : ٢١٥ ، ٨ ، ٥٤ .

يقول الشهرستاني في ذلك : قال جهم : " وإذا ثبت حدوث العلم فليس يخلو :
 أما أن يحدث في ذاته تعالى ، وذلك يؤدي الى التغير في ذاته ، وأن يكون محلاً
 للحوادث ، وأما أن يحدث في محل ، فيكون المحل موصوفاً به ، لا الباري تعالى
 فتعين أنه لا محل له (١) .

وفي رأي د . النشار أن ما نقله كل من البغدادي والشهرستاني من نصوص ،
 رائعة على حد وصفه يقدم لنا صورة من تفكير جهم ، وأنه يحاول بذلك تنزيه الذات ،
 المطلقة عن كل تغير ، والعلم كصفة أزلية تتناول المعلومات الحادثة ستؤدي في نظر
 جهم الى تغير في العلم وبالتالي الى تغير في الذات (٢) .

والواقع أن النصوص التي تعطل الذات من صفات الكمال لا يمكن أن تكون رائعة
 حتى ولو كان قصد صاحبها التنزيه حيث أخطأ في تحقيق ما قصد اليه .

فتنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقين لا يكون بنفي صفات الكمال عنه ،
 ولكنه يكون بتنزيهه عن مشابهة المخلوقين في تلك الصفات كما هو منزّه عن مشابهمتهم
 في الذات وسوف نرى فيما بعد أن وصف الله بالعلم لا يلزم منه تغير في ذات الله
 فالتغير هنا يكون في النسب والاضافات القائمة بين صفة العلم وبين الأشياء المعلومة
 فلا يقوم التغير بصفة الله ولا بذاته .

ب - قول جهم بتعدد العلم الالهي :

أما المسألة الثانية المتعلقة بصفة العلم الالهي ، فهي كونه واحداً أو متعدداً
 في نظر جهم فأننا نرى أن القول بتعدد صفة العلم هو مذهب كل من الجهميين
 والكرامية وهشام بن الحكم الرافضي وكذلك أبو سهل الصعلوكي .

أما جهم فقد " أثبت لله تعالى علوماً حادثة لافى محل (٣) " ، وزعم أن الله
 يحدث لنفسه علوماً متجددة عند تجدد المعلومات ، حيث يعلم هذه المعلومات بتلك

(١) الملل والنحل : ٨٧ . (٢) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام : ٣٣٨-٣٣٩ .

(٣) انظر مقالات الاسلاميين : ٢٨٠ ، التبصير في الدين : ٦٤ ، رسالة في الرد على

الرافضة : ١٦٩ ، الوافي بالوفيات : ٢٠٨ / ١١ .

العلوم ، وزعم أيضا أن العلوم تتعاقب حسب تعاقب المعلومات في وقوعها متقدمة على تلك العلوم .

يقول امام الحرمين الجويني في بيان هذا المذهب : " ذهب جهم الى اثبات علوم حادثة للرب تعالى عن قول المبطلين - وزعم أن المعلومات اذا تجددت أحدث الباري تعالى علوما متجددة بها يعلم المعلومات الحادثة ثم العلوم تتعاقب حسب تعاقب المعلومات في وقوعها متقدمة عليها (١) .

والعلم في نظر جهم كصفة أزلية تتناول المعلومات الحادثة ستؤدي في نظره الى تغير في العلم وبالتالي الى تغير في الذات .

ويذكر الشهرستاني استدلال جهم على نفى العلم الالهي القديم بالأشياء قبل وقوعها بما يلزم ذلك في نظره من الجهل أو التغير المحالين في حقه تعالى ، يذكر ذلك فيقول قال جهم : " لا يجوز أن يعلم الشيء قبل خلقه ، لأنه لو علم ثم خلق ، أفبقى علمه على ما كان أم لم يبق ؟ فان بقي فهو جهل فان العلم بأن سيوجد غير العلم بأن قد وجد ، وان لم يبق فقد تغير ، والمتغير مخلوق ليس بقديم ، وقال جهم أيضا : وانما ثبت حدوث العلم فليس يخلو : اما أن يحدث في ذاته تعالى - وذلك يؤدي الى التغير في ذاته ، وأن يكون محلا للحوادث ، واما أن يحدث في شيء محلي فيكون المحل موصوفا به ، لا الباري تعالى ، فتعين أنه لا محل له فأثبت علوما حادثة بعدد الموجودات المعلوم (٢) " ، ويذكر الشهرستاني في كتابه " نهاية الاقدام " ، ويقول : " ذهب جهم الى اثبات علوم حادثة للرب تعالى بعدد المعلومات التي تجددت وكلها لا في محل بعد الاتفاق على أنه عالم لم يزل بما سيكون والعلم بما سيكون غير العلم بالكائين غير (٣) " .

ويضيف صاحب كتاب الوافي بالوفيات على قول الشهرستاني في حكاية قول جهم ويقول في ذلك : " لا يجوز أن يعلم الله تعالى الشيء قبل خلقه ، قال لأنه لو علم به

(١) الارشاد لامام الحرمين : ٩٦ . (٢) الملل والنحل : ٨٧ .

(٣) نهاية الاقدام : ٢١٥ - ٥٤٨ .

قبل خلقه لم يخل اما أن يكون علمه بأنه سيوجد ، يبقى بعد أن يوجد ، أم لا ، لا جائز أن يبقى ، لأنه بعد أن أوجد لا يبقى العلم بأنه سيوجد لأن العلم بأنه أوجد ، غير العلم بأنه سيوجد ، ضرورة والا لا نقرب العلم جهلا وهو على الله سبحانه محال وان لم يبق علمه بأنه سيوجد ، بعد أن أوجد ، فقد تغير والتغير على الله محال ، واذا ثبت هذا تعين أن يكون علمه حادثا بحدوث الابدان لأن ذلك يؤدي الى أن ذاته محل للحوادث وهو محال ، واما أن يحدث في محل وهو أيضا محال لأن الله يؤدي الى أن يكون المحل موصوفا بعلم الباري تعالى وهو محال ، فتعين أن يكون علمه حادثا لا في محل (١) ، وظاهر قول جهم : " لا يجوز أن يعلم الله الشيء قبل خلقه لأنه لو علم ثم خلق إن بقي علمه فقد تغير ، وإن لم يبق فقد حدث (٢) " .

وخلاصة مذهب جهم في ذلك : " ان علم الله هو غير الله ، وهو محدث مخلوق (٣) " ولما كان علم الله في نظر جهم حادثا فقد قال بأن علم الله هو غير الله (٤) ، وظل ذلك بأنه اذا أثبت حدوث العلم فليس يخلو إما أن يحدث في ذاته ، وذلك يؤدي الى التغير في ذاته ، وإن يكون محلا للحوادث ، وإما أن يحدث في محل فيكون المحل موصوفا لا الباري تعالى فتعين انه لا محل له (٥) ، واحتج بأن قسما : " لو كان علم الله لم يزل لكان لا يخلو من أن يكون هو الله فهو غيره ، فان كان علم الله غير الله ، وهو لم يزل فهذا تشريك لله ، واجاب الأئمة لغيره تعالى معه ، وهو كفر ، وان كان هو الله ، فالله علم ، وهذا الحاد وقال نسأل من أنكر أن يكون علم الله تعالى هو غيره فنقول : أخبرونا اذا قلنا الله ثم قلنا انه عليم فهل فهمتم من قولنا عليم شيئا زائدا غير ما فهمتم من قولنا الله أم لا ؟ فان قلتم لا أحلتم ، وان قلتم نعم أثبتتم معنى آخر هو غير الله وهو علمه (٦) " وهكذا قالوا في سائر الصفات .

(١) الوافي بالوفيات لابن ابيك الصفدي : ٢٠٨/١١ .

(٢) رسالة في الرد على الرافضة : ١٦٩ .

(٣) الفصل لابن حزم : ١٢٧/٢ ، نهاية الاقدام : ٢١٥ .

(٤) الفصل لابن حزم : ٣٩٤/٢ ، الابانة للأشعرى : ٣٩ .

(٥) الفصل لابن حزم : ١٢٧/٢ (٦) المرجع السابق : ٢٢٨/٢ .

أما اتباع جهنم فقد اختلفوا عنه في القول بحدوث علم الرب ، فجعلوا علم الله هو الله اذ قالوا : ما نقول ان الله فوق عرشه يعلم ما في الأرض ، ولكن علم الله هو الله بزعمهم في كل مكان ، ليس له علم به يعلم ، ولا هو يسمع بسمع ، ولا يبصر ببصر ، انما سمعه وبصره وعلمه بزعمهم شيء واحد ، فلا السمع عند هم غير البصر ، ولا البصر غير السمع ، ولا العلم غير البصر وهو كله بزعمهم سمع وبصر وعلم ، وهو بكلية في كل مكان ان علم ، علم بكله ، وان سمع سمع بكله ، وان رأى رأى بكله ، ويزعمون ان علم الله بمنزلة النظر والمشاهدة لا يعلم بالشيء حتى يكون فاذا كان الشيء علم به علم كينونته ، لا يعلم لم يزل في نفسه قبل كينونته ، ولكن اذا حدث الشيء كان هو عند الشيء ومعه الشيء بنفسه فان أراد ذلك الشيء كان هو يدل الشيء بزعمهم من مكانه فذلك احاطة علم الله بالاشياء عند هم لا أن يكون علم شيء منها في نفسه قبل كينونته . (١)

ج - مذهب أحمد بن حنبل في صفة العلم الالهي :

مذهب أحمد بن حنبل في العلم الالهي هو اثباته صفة قديمة قائمة بذات الله تعالى لثبوت ذلك بالكتاب والسنة ، واذا كان جهنم بن صفوان ينكر وصف الله تعالى بالعلم حتى لا يصفه بما يتصف به المخلوقون ، فان أحمد بن حنبل يغاير مغايرة تامة بين علم الخالق وعلم المخلوق فعلم الخالق منزّه عما يتصف به علم المخلوق . قال أبو الفضل عبد الواحد التميمي : كان يقول أحمد : ان الله تعالى علما ، وهو عالم بعلم لقوله تعالى : (وهو بكل شيء عليم) (٢) ، ولقوله : (ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء) (٣) وذلك في القرآن كثير ، وقد بينه الله عز وجل بيانا شافيا بقوله عز وجل : (لكن الله يشهد بما أنزل اليك أنزله بعلمه) (٤) ، وقال (فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله) (٥) وقال : (فلنقصن عليهم بعلم) (٦)

(١) الرد على الجهمية للدارمي ضمن عقائد السلف : ٣١٠-٣١١ .

(٢) سورة البقرة : ٢٩ . (٣) سورة البقرة : ٢٥٥ .

(٤) سورة النساء : ١٦٦ . (٥) سورة هود : ١٤ .

(٦) سورة الأعراف : ٧ .

وهذا يدل على أنه عالم بعلم ، وأن علمه بخلاف العلوم المحدثثة التي يشوبها الجهل ، ويدخلها التغير ، ويلحقها النسيان ، ومسكنها القلوب ، وتحفظها الضمائر ، ويقومها الفكر ، وتقويها الذاكرة .

وعلم الله بخلاف ذلك كله ، صفة له لا طحقها آفة ولا فساد ، ولا ابطال ، وليس بقلب ولا ضمير واعتقاد ومسكن ، ولا علم متغاير ، ولا هو غير العالم ، بل هو صفة مسن صفاته ، ومن خالف ذلك وجعل " العلم " لقبا لله عز وجل ليس تحته معنى محقق ؛ فهذا عند أحمد خروج عن الملة (١) ، وهكذا أبطل الامام أحمد قول جهنم في صفة العلم وبين الفروق بين علم الله وعلم المخلوق ودفع بذلك شبهة الجهمية .

د - ابطال أحمد بن حنبل لا قول جهنم في علم الله تعالى :

وإذا كان الامام أحمد يثبت لله صفة العلم فهو يشبهه علما قدما فهو يعلم الحوادث قبل حدوثها لا بعد حدوثها كما يقول جهنم ويأتى كل شيء ^{فقط} محققا لعلمه ومطابقا لقضائه وقدره .

وهكذا تختلف صفة العلم عند الامام أحمد عن ما ذهب اليه جهنم لأن الامام أثبت صفة العلم لله تعالى صفة قديمة قائمة بذاته تعالى ، ويقول في رسالة السنة : " وعلم الله ماض في خلقه بمشيئة منه ، قد علم من ابلين ومن غيره ممن عصاه - من لدن أن عصى ^{الله} تبارك وتعالى الى أن تقوم الساعة - المعصية وخلقهم لها ، وعلم الطاعة من أهل الطاعة وخلقهم لها ، وكل يعمل لما خلق له ، وصائر لما قضى عليه وعلم منه لا يعدو واحد منهم قدر الله ومشيئته والله الفاعل لما يريد ، الفعال لما يشاء (٢) " ، وعلم الله سبحانه وتعالى محيط بكل شيء لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء .

يقول الامام أحمد : " وهو يعلم ما في السموات والأرضين السبع وما بينهما وما تحست الثرى وما في قعر البحار ومنبت كل شجرة وشجرة ، وكل زرع وكل نبات ومسقط كل ورقة ،

(١) اعتقاد الامام أحمد ضمن طبقات الحنابلة : ٢ / ٢٩٤ - ٢٩٥ انه مقطوع السند .

(٢) رسالة السنة ضمن الرد على الزنادقة : ٦٩ .

وعدد كل كلمة ، وعدد الحصى والرمل والتراب ومثاقيل الجبال ، وأعمال العباد وآثارهم
وكلامهم وأنفاسهم ويعلم كل شيء ، لا يخفى عليه من ذلك شيء ، وهو على العرش فوق
السما السابعة ودونه حجب من نور ونار وظلمة ، وما هو أعظم به (١) .

وإذا كان الامام أحمد قد أثبت لله تعالى ما أثبتته القرآن له من صفة العلم
القديم المحيط بكل شيء فإنه يرى أن المعية المذكورة في القرآن في مثل قوله تعالى
(وهو معكم أينما كنتم) (٢) إنما هي معية بالعلم ، فهو معنا بعلمه الذي لا يخلو
منه مكان لا بذاته لأنه سبحانه وتعالى بائن من خلقه مستوعب على عرشه .

ويقول الامام أحمد : فإن احتج مبتدع ومخالف بقول الله عز وجل (نحن أقرب
إليه من حبل الوريد) (٣) ويقول (وهو معكم أينما كنتم) (٤) ويقول (ما يكون من نجوى
ثلاثة إلا هو رابعهم - إلى قوله - هو معهم أينما كانوا) (٥) ونحو هذا من متشابه
القرآن .

فقل : إنما يعنى بذلك العلم . لأن الله تعالى على العرش فوق السما السابعة
العليا ويعلم ذلك كله ، وهو بائن من خلقه ، لا يخلو من علمه مكان .

ولله عز وجل عرش ، وللعرش حملة يحملونه والله عز وجل على عرشه ليس له حد ،
والله أعظم بحد (٦) .

وقال أبو داود : " حدثنا أحمد قال : حدثنا نوح بن ميمون قال : حدثنا بكر بن
معروف وعن المقاتل بن حيان ، عن الضحاك في قوله عز وجل (ما يكون من نجوى ثلاثة
إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم) (٧) قال : هو على العرش وعلمه معهم .

وقال أبو داود أيضا حدثنا أحمد قال حدثنا شريح بن النعمان قال : حدثنا
عبد الله بن نافع قال : قال مالك : الله في السما وعلمه في كل مكان لا يخلو من علمه
مكان (٨) .

-
- | | |
|----------------------------|---|
| (١) المرجع السابق : ٧٥ . | (٢) سورة الحديد : ٤ . |
| (٣) سورة ق : ١٦ . | (٤) سورة الحديد : ٤ . |
| (٥) سورة المجادلة : ٧ . | (٦) رسالة السنة ضمن الرد على الزنادقة : ٧٥-٧٦ . |
| (٧) سورة المجادلة : ٧ . | (٨) ملحق في الجهمية ضمن عقائد السلف : ١٠٤-١٠٥ . |

قال عبد الله بن أحمد : " سمعت أبي وقد سأله علي بن الجهم - عن قسائل
 بالقدر يكون كافرا ؟ قال أبي : اذا جحد العلم . اذا قال : ان الله لا يعلم ،
 أولم يكن عالما حتى خلق علما فعلم ، فجحد علم الله فهو كافر " (١) .
 وما قدمناه عن الامام أحمد من اثبات العلم القديم لله تعالى فيه رد على
 ما ذكرناه عن جهم من عدم وصف الله بصفة العلم حتى لا يوصف بصفة المخلوق كما زعم ،
 وفيه رد عليه فيما أثبتته لله من العلم الحادث أو العلوم الحادثة ، وفي قوله يعلم
 الأشياء بعد حدوثها ، فكل ذلك باطل مناقض لكمال الله تعالى الذي أثبتته القرآن
 له والذي كان مذموبا لأحمد بن حنبل كما رأينا .

هكذا رد الامام أحمد على مذهب جهم ، وذهب الى القول " اذا قال الرجل :
 العلم مخلوق فهو كافر لأنه يزعم أنه لم يكن لله علم حتى يخلقه " .
 واستدل ابن حنبل في تكفيرهم بقوله تعالى : (فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك
 من العلم) (٢) ويقول (ولئن اتبعت أهواءهم بعد الظلمة من الله
 من ولي ولا نصير) (٣) ويقول (ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك
 اذا لمن الظالمين) (٤) ، وقال (الا له الخلق والأمر) (٥) وقال (ومن يكفر به
 الأحزاب) (٦) وقال (ومن الأحزاب من ينكث بعهده قل انما امرت أن أعبد الله ولا أشرك به
 اليه أدعوا واليه مآب وكذلك أنزلناه حكما عربيا ، ولئن اتبعت أهواءهم بعد ما جاءك
 من العلم مالكة من الله من ولي ولا وافي) (٧) .

(١) طبقات الحنابلة : ٢٢٣ / ١ .

(٢) سورة آل عمران : ٦١ .

(٣) سورة البقرة : ١٢٠ .

(٤) سورة البقرة : ١٤٥ .

(٥) سورة الأعراف : ٥٤ .

(٦) سورة هود : ١٧ .

(٧) سورة الرعد : ٣٦-٣٧ .

— الفصل الخامس —

* صفة الكلام الالهى *

أ- مذهب جهنم فى نفى كلام الله وتأويله :

أقدم ما وصل اليه من المصادر فى حكاية مذهب جهنم والجهمية فى كلام الله تعالى هو ما نقله عنهم الامام أحمد ورده عليه .

فمذهب جهنم كما يحكيه الامام أحمد هو نفى صفة الكلام عن الله فلا يوصف بهذه الصفة كما لا يوصف بغيرها من الصفات لأنها من صفات المخلوقين ولأن الكلام انما يكون بجوف والله منزّه عنه .

أما ما أسند اليه سبحانه وتعالى من القول والتكليم فليس فى نظر جهنم صادرا عنه صدورا ذاتيا ولكنه ينسب اليه باعتباره سبحانه وتعالى خالقا لمن يعبر عما أراد الله بكلامه كالملك الذى ينادى عن الله أو الذى ينزل الى سماء الدنيا كل ليلة فيقول عن الله من يدعوني فاستجب له . . . الخ . أو باعتباره خالقا للكلام الذى يسمعه النبى فيبلغه عن الله .

وقد نقل الامام أحمد عن جهنم فى ذلك قوله عن الله " والله انه لم يتكلم ولا يتكلم انما كون شيئا فعبر عن الله ، وخلق صوتا فاسمعه وزعموا أن الكلام لا يكون الا من جوف وفم ولسان وشفتين (١) " .

ونذكر الامام أحمد قولاً آخر للجهمية فى بيان قولهم ان الله كلم موسى وقال " فلما رأى جهنم قوة رد المخالفين قال " ان الله كلم موسى ، الا أن كلامه غديره (٢) . وقال أيضا : فيكون الله شيئا فيعبر عن الله كما كون شيئا فعبر لموسى (٣) " ، وهكذا ينفى جهنم عن الله الكلام الذاتى ويثبت له خلق الكلام ان يقول : " ان الله

(١) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٨٧ .

(٢) المرجع السابق : ٨٨ .

(٣) المرجع السابق : ٨٩ .

يتكلم ولكن كلامه مخلوق (١) ، ويد هي أن هذا الكلام المخلوق هو غير الله فليس صفة قائمة به كما ذكرنا عنه قوله آتفا " ان الله كلم موسى الا أن كلامه غيره " .

فاذا رأينا أحمد بن حنبل في رسالة السنة يحكى عن الجهمية " أنهم هم الذين يزعمون أن الله لم يكلم موسى وأن الله ليس بتكلم ، ولا يتكلم ولا ينطق (٢) " ، فانما يعنى بنفى صدور ذلك عن الله نفى صدوره عنه صدورا ذاتيا بل كل ذلك يتم بخلق الله له لا بالكلام القائم به ، أو يكون هذا القول من الامام من باب الزام الجهمية بما يلزم عن نفهم الكلام الذاتى عن الله من أنه لم يكلم موسى ولم يتكلم ولم ينطق .

ويتابع المطلبى الامام أحمد فى حكايته لمذهب جهم فى نفى الكلام الذاتى عن الله تعالى واثبات خلقه للكلام وبهذا صحت نسبته اليه واعتبر بهذا المعنى نطقا وكلاما له ، فالله عند جهم كما يقول المطلبى : " لا يقع عليه صفة ولا معرفة ولا توهم ولا نور ولا سمع ولا بصر ولا كلام ولا تكلم . . . وانه لم يكلم موسى ولا يكلم قط ، وان الله خلق قولا وكلاما فوق ذاك القول والكلام فى سماع من شاء الله من خلقه فبلغه السامع عن الله بعدما سمعه فسمى ذلك قولا وكلاما ، تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا (٣) " ، وبناء على ما تقدم يكون كلام الله مخلوقا له وحادثا ولا يكون الله متكلمًا به وهذا ما قاله كل من البغدادى والاسفرائينى نقلا عن جهم ، فان البغدادى يقول : " فقد قال جهم بحدوث كلام الله ولم يسم الله تعالى متكلمًا به ، بل هو خالق له (٤) " ومعنى ذلك أن كلام الله حادث ليس بقديم .

ويقول الاسفرائينى : " كان يقول جهم : كلام الله حادث ولكن لا يجوز أن يسمى متكلمًا بكلامه (٥) " .

وقد نفى الجهم الكلام عن الله لأن الكلام صفة البشر ولذلك نفى الكلام عن الله وقال بأن كلامه حادث ، وان هذا الكلام الحادث ليس قائما به تعالى ، بل خارج عن ذاته العلية يحدثه فى محل فيسمع من المحل .

(١) المرجع السابق : ٩٠ . (٢) رسالة السنة : ٨١-٨٢ .

(٣) التنبيه والرد للمطلبى : ٩٧ ، انظر أيضا فى الكتاب المذكور : ص : ١٢٥-١٣١ .

(٤) العرق بين الفرق : ٢١٢ . (٥) التبصير فى الدين : ٦٤ .

ب - مذهب أحمد بن حنبل في اثبات صفة الكلام لله تعالى :

وقبل أن نورد رد الامام أحمد على الجهم والجهمية في مذهبهم الذي قدمناه في صفة الكلام الالهى نقدم خلاصة مذهبهم هو ونقرر عقيدته في هذا وهو اثبات صفة الكلام الالهى القديم الذى لا يشبه كلام المخلوقين ، باعتبارها صفة — صفات الكمال التى يتنزه بها عن النقص ، محتجا على ذلك بأن الله عاب الأصنام بأنها لا تنطق فلو لم يكن سبحانه وتعالى متكلم لما تمت تلك الحجة على — الأصنام .

قال أبو الفضل عبد الواحد التميمي في مذهب أحمد : " كان يقول أحمد ان لله عز وجل كلاما هو به متكلم وذلك صفة له في ذاته ، خالف بها الخرس والبكم والسكوت وامتنح بها نفسه فقال عز وجل في الذين اتخذوا العجل (ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا ؟ اتخذوه وكانوا ظالمين) (١) فعابهم لما عبدوا الهة لا يتكلم ، ولا كلام له فلو كان الهنا لا يتكلم ولا كلام له : رجع العيب عليه ، وسقطت حجته على الذين اتخذوا العجل من الوجه الذى احتج عليهم به (٢) .

ويقول أحمد بن حنبل : " كلم الله موسى تكليما ، ولم يزل الله متكلما عالما ، تبارك الله أحسن الخالقين (٣) " ، " وسئل ابن حنبل عن قال بخلق القرآن ، ومن قال ان الله لم يكلم موسى ، أكافر هو ؟ فذهب الى أنه كافر (٤) " ، لأن فيه انكار آية من كتاب الله سبحانه وتعالى . ونقل ابن حنبل عن عبد الرحمن بن مهدى أنه قال : " من زعم أن الله لم يكلم موسى يستتاب فان تاب والا ضربت عنقه (٥) " . نقله الامام راضيا به .

(١) سورة الأعراف : ١٤٨ .

(٢) كتاب اعتقاد أحمد ضمن طبقات الحنابلة : ٢٩٥ / ٢ .

(٣) رسالة السنة ضمن شذرات البلاتين : ٤٩ ، طبقات الحنابلة : ٢٩ / ١ ، ٣٤٤ / ١ .

مناقب الامام أحمد : ٢١٦٩ ، المنهج الأحمدي : ١٤٧ / ١ .

(٤) طبقات الحنابلة : ٢٩ / ١ .

(٥) مسائل أحمد بن حنبل لأبي داود : ٢٦٣ - ملحق عقائد السلف : ١٠٤ .

ج- ابطال أحمد بن حنبل لمذهب جهنم في صفة الكلام الالهى :

هذا هو مذهب أحمد في صفة الكلام (١) وبناء عليه يرد على الجهنم والجهمية فيما أنكروه من قيام صفة الكلام الالهى القديم بذاته تعالى مؤولين لكلام الله بخلقه لمن يتكلم عنه من الملائكة أو خلقه للكلام فى سمع النبي صلى الله عليه وسلم . الخ .
- يرد الامام أحمد على ذلك بجملة من الأدلة النقلية والعقلية يمكن استخلاصها من مجادلته لهم على النحو الآتى :

أولا : لو كان كلام الله عبارة عن تكوينه للشيء الذى يتكلم عنه سبحانه وتعالى لجاز أن يكون ذلك المكون قد ادعى الألوهية .

يقول الامام أحمد : " هل يجوز أن يكون المكون أو غير الله أن يقول (ياموسى انى أنا ربك) (٢) ، أو يقول : (اننى أنا الله لا اله الا أنا فاعبدنى وأقم الصلاة لذكرى) (٣) فمن زعم ذلك كما تزعم الجهمية فقد زعم أن غير الله ادعى الربوبية ، كما زعم الجهنم أن الله كون شيئا كان يقول ذلك المكون (ياموسى انى أنا الله رب العالمين) (٤) الآية (٥) ، ولا يجوز أن يقول : " انى أنا الله رب العالمين " الا الله سبحانه وتعالى (٦) .

(١) لم يزل الله متكلماً . ولا يوصف الله بشيء أكثر مما وصف به نفسه (طبقات الحنابلة : ١٤٤/١) وهو يؤمن بأن الله قديم لا أول له ^{وآخر ليس بعده شيء} فكذلك صفاته ومنها صفة الكلام (تاريخ المذاهب الاسلامية لأبى زهرة : ١١٨/١-١١٩ ، وانظر ابن حنبل لأبى زهرة : ١٤٠ ، ١٤١ .

(٢) سورة طه : ١٢ . (٣) سورة طه : ١٤ .

(٤) سورة القصص : ٣٠ . (٥) عقائد السلف : ٨٢-٨٨ .

(٦) ولو كان كلام الله عن الطريق الذى ذكره الجهمية معنى ذلك الملك أو غير ذلك يدعى الألوهية إذ ينادى (ياموسى انى أنا الله رب العالمين) لو كان القائل لهذا الغول غير الله ما يكونه الله ونطق عنه كما يزعم الجهمية لكان معنى ذلك أن هذا المكون من ملك وغيره قد ادعى الألوهية وهو أمر غير جائز . أى أن مثل هذا القول لا يعقل صدوره الا عن الله لا عن ملائكته .

ثانيا : مذهبهم يخالف نصوص القرآن : فقد قال جل ثناؤه (وكلم الله موسى تكليما) (١)، وقال (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) (٢) وقال (اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي) (٣) فهذا مانص عليه القرآن من اسناد الكلام لله عز وجل مباشرة، فانكار صفة الكلام الالهى مخالف لهذه النصوص الصريحة المؤكدة الدالة على أنه كلام حقيقى وليس كلاما مجازيا .

ثالثا : انكارهم الكلام الالهى منقوض بحديث الأعشى الذى رواه عن خيثمة عن عدى ابن حاتم الطائى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ما منكم من أحد الا سيكلمه ربه ليس ما بينه وبينه ترجمان " (٤) ، فأما ما قالوا : ان الله لا يتكلم فكيف يصنعون بحديث الأعشى .

رابعا : ما يزعمه الجهمية من أن الكلام لا يكون الا من ذى جوف وفم ولسان ما يتنزه الله عنه منقوض بالقرآن ، فقد اسند الله القول والتسبيح والنطق لبعض مخلوقاته التى لا جوف لها وليس لها فم ولسان وذلك فى قوله تعالى خطابا للسموات والأرض (ائتيا طوعا أو كرها قالتا اتينا طائعين) (٥) ، أتراها أنها قالت بجوف وفم وشفقتين ولسان وأدوات؟ وقال تعالى : (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن) (٦) أتراها سبحت بجوف وفم ولسان وشفقتين؟ والجوارح ان تشهد على الكفار فيقولون لها : (وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذى أنطق كل شئ) (٧) أتراها أنها نطقت بجوف وفم ولسان وشفقتين؟ ولكن

(١) سورة النساء : ١٦٤ . (٢) سورة الأعراف : ١٣٤ .

(٣) سورة الأعراف : ١٤٤ .

(٤) أخرجه البخارى فى الرقائق ، باب من نوقش الحساب : ح : ٦٥٣٩ ، وفى التوحيد باب وجوه يومئذ ناضرة : ح : ١٠١٦ ، والترغى فى صفة القيامة : ٦١١ / ٤ ، ح : ٢٤١٥ ، وفى مسند أحمد : ٢٥٦ / ٤ ، وابن ماجه فى المقدمة : ٦٦ / ١ ، وذكره الامام أحمد فى الرد على الزنادقة : ٨٨ ، وفى رسالة أصول السنة ، مناقب الامام أحمد : ١٧٣ .

(٥) سورة فصلت : ١١ . (٦) سورة الأنبياء : ٨٩ .

(٧) سورة فصلت : ٢١ .

الله أنطقها كيف شاء ، وكذلك الله تكلم كيف شاء من غير أن يقول بهجوف ولا فم ولا شفيتين ولا لسان* (١) .

خامسا : ينكر أحمد ما يذهب اليه الجهمية من أن الله يكون يوم القيامة شيئا يتكلم عنه فيسأل عيسى عليه السلام عما أحدثه قومه من تأليهه وتأليه أمه أو يتولى سؤال الناس يوم القيامة على نحو ما جاء في القرآن لمخالفة ذلك لصريح آياته . قال الامام أحمد قلنا للجهمية : من القائل يوم القيامة (يا عيسى بن مريم أنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله) (٢) أليس الله هو القائل ؟ قالوا : فيكون الله شيئا فيعبر عن الله كما كون شيئا فعبر لموسى ، قلنا : فمن القائل (فلنسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين فلنقصن عليهم بعلم) (٣) أليس الله هو الذى يسأل ؟ قالوا : هذا كله انما يكون شيئا فيعبر عن الله (٤) ، والحق أن هاتين الآيتين صريحتان في أن ما تضمنناه من القول والسؤال صادران عن ذات الله عز وجل لا عن غيره .

سادسا : يرى الامام أحمد أن نفي الجهمية لكلام الله تشبيهه بالأصنام التى لا تتكلم ولا تتحرك ، وفى ذلك يخاطبهم قائلا لهم : " قد أعظمت على الله الغيبة ، حين زعمتم أنه لا يتكلم فشبهتموه بالأصنام التى تعبد من دون الله لأن الأصنام لا تتكلم ولا تتحرك ولا تزول من مكان الى مكان* (٥) .

سابعا : يلزمهم كذلك بأنهم يشبهون الله بخلقه ان يقولون بأنه يخلق كلاما فيقول بعض ما تقدم : " فلما ظهرت عليه الحجة قال جهم : " ان الله قد يتكلم ولكن كلامه مخلوق " ، فقد رد الامام أحمد على هذا وقال : قلنا وكذلك بنو آدم - كلامهم مخلوق ، فقد شبهتم الله بخلقه حين زعمتم أن كلامه مخلوق ، ففسى مذهبكم قد كان فى وقت من الأوقات لا يتكلم حتى خلق التكلم ، وكذلك بنو آدم كانوا لا يتكلمون حتى خلق الله لهم كلاما وقد جمعتم بين كفر وتشبيه وتعالى الله

(٢) سورة المائدة : ١١٦ .

(١) عقائد السلف : ٨٨-٨٩ .

(٤-٥) عقائد السلف : ٩٠ .

(٣) سورة الأعراف : ٧ .

عن هذه الصفة ، قاله سبحانه لم يزل متكلما عالما قادرا . . . الخ فلم يكن عاطلا من هذه الصفات حتى خلقها لنفسه ، يقول الامام أحمد : نقول : " ان الله لم يزل متكلما اذا شاء ولا نقول انه كان ولا يتكلم حتى خلق الكلام ، ولا نقول : انه قد كان لا يعلم حتى خلق علما فعلم ، ولا نقول انه قد كان ولا قدرة له حتى خلق لنفسه القدرة ، ولا نقول : انه قد كان ولا نور له حتى خلق لنفسه نورا . ولا نقول انه قد كان ولا عظمة له حتى خلق لنفسه عظمة " (١) .

ثامنا : يزعم الجهمية أن اثبات صفة الكلام القدسية لله وكذلك اثبات صفة العلم فيه تعدد القدماء وتشبه بالنصاري ومناقاة للوحدة الالهية ولكن أحمد بن حنبل يرد على ذلك بأنه انما يثبت الله بصفاته لامع صفاته فليست أشياء مغايرة له واطلاق اسم الله على ذاته المتصفة بصفاته الكمالية القدسية لا ينافي وحدته المطلقة ، وهكذا شأن كل علم يطلق على الذات المتصفة بصفاتها وتعدد الذات وصفاتها لا يمنع من اطلاق اسم واحد يدل عليها وعلى صفاتها . ويقدم أحمد بن حنبل حجة هذه التي تلحق شبهة الجهمية على النحو الآتي قائلا : " قالت الجهمية لما وصفنا الله بهذه الصفات ، ان زعمتم أن الله ونوره ، والله وقدرته ، والله وعظمته فقد قلتم بقول النصاري حين زعموا أن الله لم يزل ونوره ، ولم يزل وقدرته .

يقول الامام أحمد : لا نقول ان الله لم يزل وقدرته ، ولم يزل ونوره ، ولكن نقول : لم يزل بقدرته ونوره ، لامتى قدره ، ولا كيف قدره " (٢) . فقالوا : لا تكونون موحدين أبدا حتى تقولوا : قد كان الله ولا شيء : فقلنا : نحن نقول : قد كان الله ولا شيء ، ولكن اذا قلنا : ان الله لم يزل بصفاته كلها ، أليس انما نصفها واحدا بجميع صفاته ، ويضرب الامام أحمد بذلك مثالا فيقول : " أخبرونا عن هذه النخلة أليس لها جذع وكرب (٣) ، وليف وسعف وخوص وجبار (٤)

(٢) عقائد السلف : ٩١ .

(٤) شحم النخل وقلبها .

(١) عقائد السلف : ٩١ .

(٣) أصول السقف الغليظة .

واسمها اسم شئ واحد ، وسميت نخلة بجميع صفاتها ، فكذلك الله وله المثل الأعلى بجميع صفاته اله واحد ، لا نقول انه قد كان في وقت من الأوقات ولا يقدر حتى خلق له قدرة ، والذي ليس له قدرة هو عاجز .

ولا نقول قد كان في وقت من الأوقات ولا يعلم حتى خلق له علما ، والذي لا يعلم هو جاهل ، ولكن نقول : لم يزل الله قادرا لا متي ولا كيف ، وقد سمي الله رجلا كافرا اسمه الوليد بن المغيرة المخزومي فقال (نذرني ومن خلقت وحيدا) (١) ، وقد كان هذا الذي سماه الله (وحيدا) له عينان وأذنان ولسان وشفتان ويدان ورجلان وجوارح كثيرة فقد سماه الله (وحيدا) بجميع صفاته فكذلك الله ، وله المثل الأعلى ، هو بجميع صفاته اله واحد * (٢) .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية في مراحله انكار صفة الكلام عند الجهمية : " كان قدما الجهمية تنكر أن يكون الله يتكلم ، فان حقيقة مذهبهم أن الله لا يتكلم ، ثم انهم صاروا يقولون انه متكلم مجازا . . ثم أظهروا القول بأنه متكلم حقيقة وفسروا ذلك بأنه خالق للكلام في غيره ، وكان هذا من التنبيس على الناس فان المتكلم عند الناس من قام بالكلام لا من أحدثه في غيره (٣) * .

وغاية ما يستفاد مما أوردناه من الامام أحمد أن صفة الكلام الالهى القديم القائم بذاته تعالى هو مقتضى الكتاب والسنة ، ومقتضى كمال الله عز وجل ، والواجب لـه ومقتضى تنزهه سبحانه وتعالى عما يلحق المخلوقين من الخرس والبكم ، وكذلك تنزيهه عما تتصف به الأصنام والالهة الباطلة من عدم النطق ، وانه ليس في وصف الله بالكلام أو بأى صفة من صفاته الكمالية ما يطعن في وحدته أو ما يشبهه بخلقه كما يزعمه الجهمية فهو سبحانه وتعالى لم يزل متكلماً كما شاء على نحو يليق بذاته تعالى وكما تنزهت ذاته عن مشابهة الذوات ، فكذلك صفاته فلا يحتاج في كلامه الى جوف وآلة وليس كلامه مخلوقا ، ككلام المخلوقين ، ولا حادثا لا بعد أن لم يكن متكلما خلافا لما يزعمه الجهمية .

(٢) عقائد السلف : ٩١-٩٢ .

(١) سورة المدثر : ١١ .

(٣) شرح العقيدة الاصفهانية : ٨ .

— الفصل السادس —

* استواء الله تعالى على العرش *

أ- نفى جهم لصفة الاستواء عن الله تعالى :

لقد وصف الله تعالى نفسه في القرآن الكريم بأنه استوى على العرش في عدة مواضع منها قوله تعالى : (الرحمن على العرش استوى) (١) ، وقوله تعالى : (السدى خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش) (٢) .

وقد أثبت السلف لله صفة الاستواء بناءً على الآيات والأحاديث ، وقد عقد الامام أحمد في كتابه الرد على الزنادقة والجهمية " باباً في بيان ما أنكرت الجهمية أن يكون الله على العرش " وقد ذكر فيه انكار الجهمية استواء الله على العرش وما ذهبوا اليه من وجوده سبحانه وتعالى في كل مكان وشبهاتهم على ما ذهبوا اليه من ذلك ويعتبر ما ذكره الامام أحمد في هذا المقام أقدم ما ذكر في مذهب جهم والجهمية وهو يذكر مذهبهم فيقول : قالوا : " هو تحت الأرض السابعة كما هو على العرش وفي السموات وفي الأرض وفي كل مكان ولا يخلو منه مكان ولا يكون في مكان دون مكان " (٣) .

وذكر الامام أحمد استدلالهم على مذهبهم هذا بقوله تعالى : (وهو الله في السموات وفي الأرض) (٤) ، ورد على مذهبهم (٥) واستدلالهم عليه كما سيأتي .

وقد ذكر المصنف مذهب الجهمية في نفى الاستواء في كتابه التنبيه والرد عدة مرات ، وقال : ومنهم (أى من الجهمية) صنف أنكروا أن يكون الله في السماء وأنكروا الكرسي وأنكروا العرش أن يكون الله فوقه وفوق السموات من قبل هذا ، وقالوا : ان الله في كل مكان حتى في الأمكنة القذرة ، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً .

(١) سورة طه : ٥ . (٢) سورة الفرقان : ٥٩ .

(٣) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٩٢ .

(٤) سورة الانعام : ٣ . (٥) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٩٢ .

ومنهم صنف قالوا : " لا نقول ان الله بائن من الخلق ولا غير بائن ولا فوقهم ولا تحتهم ولا بين أيما منهم ولا عن شمالكهم . . . الخ " (١) ، وقد أنكر جهم أن يكون الله على العرش ، وقال في موضع آخر في كتابه المذكور : ان جهما أنكر الاستواء (٢) ولا يختلف كتاب الفرق عما ذكرنا في نفى جهم للاستواء عن الله سبحانه وتعالى ، ولم يذكر البغدادي ، والاسفرائيني والشهرستاني هذه المسألة في أثناء كتابتهم عن الجهم والجهمية .

ب - اثبات أحمد بن حنبل لصفة الاستواء لله تعالى :

وقبل ذكر رد الامام أحمد على الجهم والجهمية في مذاهبهم المذكور في الاستواء نقدم مذهب الامام أحمد في هذه المسألة ، ومذهب الامام أحمد في الاستواء هو اثبات الاستواء على العرش لله تعالى كما أثبتته القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة دون تكيف أو تمثيل حسي ، فهو منزّه عن الملامسة والتحديد ، سواء قبل الخلق أو بعده ، وانما الاستواء على العرش بمعنى علوه وارتفاعه عليه فهو المحيط بجميع الموجودات تحقيقا لبينوته سبحانه وتعالى من خلقه ، وعلوه عليه ، وانما خص العرش بالاستواء دون بقية الموجودات لأنه أفضلها وأرفعها فكان استواء الله وعلوه عليه ما يتمدح به .

قال أبو الفضل عبد الواحد التميمي^(٣) في تصوير مذهب الامام أحمد في هذه المسألة " كان يقول أحمد : ان الله عز وجل مستو على العرش المجيد ، وحكى جماعة عنه — أن الاستواء من صفات الفعل ، وحكى جماعة عنه أنه كان يقول : ان الاستواء من صفات الذات ، وكان يقول في معنى " الاستواء " هو العلو والارتفاع ، ولم يزل الله عاليا رفيعا قبل أن يخلق عرشه ، فهو فوق كل شيء ، والعالي على كل شيء ، وانما خص الله العرش لمعنى فيه مخالف لسائر الأشياء والعرش أفضل الأشياء وأرفعها ، فامتدح الله نفسه بأنه على العرش استوى ، أى عليه علا ، ولا يجوز أن يقال : استوى بمماسمة ، ولا بملاقة . تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، والله تعالى لم يلحقه تغير ولا تبدل ، ولا تلحقه الحدود

قبل خلق العرش ، ولا بعد خلق العرش ، وكان ينكر على من يقول : ان الله في كل مكان بذاته ، لأن الأمانة كلها محدود * (١) .

وينكر ابن الجوزي على أصحاب أحمد بن حنبل ما يستدلونه اليه من أن الاستواء من صفات الذات ، أو صفات الفعل بناء على ما كان يقوله الامام أحمد من التزامه بالنص فلا يقول في هذه الأمور ما لم يقل (٢) ، وأنه لم يصح عنه النقل لشيء من ذلك .

نقل الحصني في مقدمة كتابه دفع شبه من شبه وتمرد :

وكان الامام أحمد يقول : أمروا الأحاديث كما جاءت وعلى ما قال جرى أصحابه كإبراهيم الحري وأبي داود والأثرم ومن كبار أتباعه أبو الحسين المناوي . . . وغيرهم من أساطين الأئمة في مذهب الامام أحمد وجروا على ما قاله في حالة العافية وفي حالة الابتلاء فقال تحت السياط فكيف أقول ما لم يقل ، وقال في آية الاستواء : هو كما أراد فمن قال عنه أنه قال في الاستواء : أنه من صفات الذات أو صفات الفعل أو أنه قال ان ظاهره مراد فقد افترى عليه .^(٣)

وقال ابن الجوزي أيضا يا أصحابنا أنتم أصحاب نقل وأتباع وإمامكم الأكبر أحمد^(٤) ابن حنبل يقول (أقول ما لم يقل ؟) هل بلغكم أنه قال ان الاستواء من صفة الذات المقدسة أو صفة الفعل فمن أين أقدمتم على هذه الأشياء وهذا كله ابتداع قبيح بمن ينكر البدعة . . . ولا تدخلوا في مذهب هذا الرجل الصالح السلفي أعني الامام أحمد ما ليس منه * (٥) .

وسئل الامام أحمد عن الاستواء : فقال (هو كما أخبر لا كما يخطر بالبشر) فانظروا فك الله وأرشدك الى الحق الى هذه العبارة ما أرشقها وعلى أتباعه ما أشفقها اعتقاد قويوم ومنهاج سليم . قال الحافظ ابن الجوزي : لما رأى الحساد للامام أحمد ما حصل له من الرفعة ونفاضة مذهبه لتشد يده بالكتاب والسنة انتوا الى مذهبه

(١) كتاب اعتقاد الامام أحمد ضمن طبقات الحنابلة : ٢٩٦/٢ .

(٢) انظر : دفع شبه التشبيه ساكف التنزيه : ٢٨ .

(٣) كتاب دفع شبه من شبه : ٦٥ : ٠٠ وهو غير دقيق في نقله .

(٤) دفع شبه التشبيه : ٢٨ : ٠

(٥) كتاب دفع شبه من شبه وتمرد : ٧ : ٠

ليد خلوا عليه النقص والخلل وصرف الناس عنه حسدا من أنفسهم فصرخوا بالتشسبيه والتجسيم ولم يستحيوا من الخير العليم ، ونسبوه اليه افتراء عليه* (١) .

أما الآيات التي استدلت بها الامام أحمد على اثبات العلو والفوقية لله تعالى على خلقه وخص قوله تعالى : (وهو القاهر فوق عباده) (٢) ، وقوله تعالى : (اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) (٣) ، وقوله تعالى : (يدبر الأمر من السماء الى الأرض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره ألف سنة ما تعدون) (٤) ، وقوله تعالى : (انى متوفيك ورافعك الي) (٥) ، وقوله تعالى : (يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون) (٦) الآية* (٧) .

وقد أثبت الامام أحمد في " رسالة السنة " تصويره لتركيب الكون واحاطة العرش به وعلو الله سبحانه وتعالى على عرشه وطبيعة الحجب التي تحجبه دون رؤية خلقه له وأنه مع هذا كله يحيط بكل شئ* علما سواء ماظهر من الموجودات أو ماخفى منها وفي ذلك يقول : " وخلق الله سبع سموات بعضها فوق بعض ، وسبع أرضين بعضها أسفل من بعض ، وبين الأرض العليا والسماء الدنيا مسيرة خمسمائة عام ، وبين كل سماءين مسيرة خمسمائة عام ، والماء فوق السماء العليا السابعة ، وعرش الرحمن تبارك وتعالى فوق الماء ، والله سبحانه على العرش والكرسى موضع قدمه ، وهو يعلم ما فى السموات السبع والأرضين السبع ، وما بينهما وما تحت الثرى وما فى قعر البحار ومنبت كل شعرة ، وكل شجرة ، وكل زرة نبت ، ومسقط كل ورقة ، وعدد كل ذلك ، وعدد كل كلمة وعدد الحصى والرمل والتراب ومثاقيل الجبال ، وأعمال العباد وآثارهم وكلامهم وأنفاسهم ويعلم كل شئ* ، لا يخفى عليه شئ* من ذلك ، وهو على العرش ، فوق السماء السابعة وعند* (٨) حجب من نار ونور وظلمة وماء ، وهو أعلم بها* (٩) .

(١) كتاب دفع شبه من شبه وتمرد : ١٧ . (٢) سورة الانعام : ١٨ ، ٦١ .

(٣) سورة فاطر : ١٠ . (٤) سورة السجدة : ٥٠ . (٥) سورة آل عمران : ٥٥ .

(٦) سورة النحل : ٥٠ . (٧) اعتقاد أحمد ضمن طبقات الحنابلة : ٢ / ٢٩٧ .

(٨) وفي رواية طبقات الحنابلة : ١ / ٢٩ ، دونه .

(٩) كتاب السنة ضمن شذرات البلاتين : ٤٨ ، رسالة السنة ضمن الرد على الزنادقة : ٧٤ - ٧٥ .

وينقل حنبل بن اسحاق عن الامام أحمد ما يكشف به عن منهجه في الاستواء^١ وبقية الصفات حيث يقول : " نحن نؤمن أن الله تعالى على العرش استوى كيف شاء وكما يشاء بلاحد ولاصفة يبلغها واصفون أو يحدّها أحد ، وصفات الله له ومنه وهو كما وصف نفسه لا تدركه الأبصار بحد وغاية وهو يدرك الأبصار وهو عالم الغيب والشهادة وعلام الغيوب .

ويرد الامام أحمد على من ينفي علو الله على العرش زاعماً أن في القرآن ما يدل على وجود الله سبحانه وتعالى بين خلقه ومعهم ومتصلاً بهم يرد على ذلك كله بأن المراد قربهم منهم بعلمه ومعينته لهم بعلمه فعلمه محيط بكل شيء ولا يخلو منه شيء^٢ اما هو سبحانه وتعالى فهو عال فوق عرشه بائن من خلقه .

يقول الامام أحمد : فان احتج مبتدع أو مخالف بقوله تعالى : (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) (١) أو بقوله عز وجل : (وهو معكم أينما كنتم) (٢) أو بقوله تعالى : (ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم) (٣) ونحو هذا من متشابه القرآن .

قيل : انما يعنى بذلك العلم ، لأن الله تبارك وتعالى على العرش فوق السما السابعة العليا يعلم ذلك كله ، وهو تعالى بائن من خلقه ، لا يخلو من علمه مكان ، والله تعالى على العرش وللعرش حمة يحملونه والله على عرشه ليس له حد والله أعلم بحدّه " (٤) .

وبعد هذا البيان لمذهب أحمد بن حنبل في الاستواء يظهر خطر ما قالته فوقيه حسين محمود ، اذا اسندت له أنه في بيان مذهبه ورد على الجهمية بثبت للسجدة الجلوس على العرش دون تكيف (٥) ، ولفظ الجلوس لم يرد في كلامه لافياً نقلناه هنا ولا في بقية الكتب^(٦) ، وفرق بين الجلوس والاستواء بالمعنى الذي بينه به وهو العلو والارتفاع ، فالجلوس ماسة وتحديد والعلو والارتفاع ليس كذلك وقد أثبت

(١) سورة ق : ١٦ . (٢) سورة الحديد : ٤ .
 (٣) سورة المجادلة : ٧ . (٤) كتاب السنة ضمن الرد على الزنادقة : ٤٨ .
 (٥) مقدمة الابانة لأبي الحسن الأشعري ٩٨ .
 (٦) وانما لم احمد ان الامام احمد اثبت الجلوس

ابن حنبل الاستواء على العرش كما ورد في كتاب الله ولم يذكر في رسالته الجلوس لله تعالى قط .

ومنهج أحمد بن حنبل في قضية الاستواء وغيرها من قضايا الصفات الخبرية ، هو قبول ما جاءت به الأحاديث الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم دون تكيف أو تشيل ، وقد ذكرنا من قبل ما ذكره حنبل بن اسحاق ، ابن عم أحمد بن حنبل " من أنه يؤمن أن الله على العرش استوى " كيف يشاء وكما يشاء بلاحد ولا صفة يبلغها واصفون .

فكيف يقال انه يعبر عن الاستواء بالجلوس ، ان الامام أحمد ملتزم بما جاءت به النصوص الدينية دون تغيير أو تبدل .

ح - ابطال أحمد بن حنبل لمذهب جهم في نفي الاستواء عن الله تعالى :

وقد عقد ابن حنبل في كتابه الرد على الزنادقة والجهمية بابا في بيان ما أنكرت الجهمية أن يكون الله على العرش ورد فيه عليهم زعمهم أن الله في كل مكان ولا يكون في مكان دون مكان ، وتتبع شبه الجهمية في هذا وفندها .

ورد الامام أحمد عليهم بأدلة عقلية وعقلية : وتلخص مجادلته لهم على النحو

التالي :-

أولا : انكار الاستواء مخالف لما ورد في كتاب الله وفي سنة رسوله صلى الله عليه وسلم مما يدل على أنه سبحانه استوى على العرش ، ويستند في ذلك ابن حنبل الى الآيات القرآنية المثبتة لاستواء الله على العرش ، وقال مخاطبا للجهمية (١) أنكرتم أن يكون الله على العرش ، وقد قال الله تعالى (الرحمن على العرش استوى) وقال (خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش) (٢) الآية (٣) ، فمذهب جهم في انكار الاستواء مخالف لهذه الآيات الصريحة .

(٢) سورة الأعراف : ٥٤

(١) سورة طه : ٥

(٣) وغير هذه الآيات نرى الآيات المتعلقة بالاستواء لم يذكرها الامام أحمد فسي

رسالته مثل قوله تعالى : (ان ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة

أيام ثم استوى على العرش يدبر الأمر . (سورة يونس : ٣) . =

ثانيا : انكار الجهمية الاستواء على العرش مخالف لما ورد في كتاب الله تعالى مما يدل على أنه في السماء ، ويثبت له الفوقية والعلو والارتفاع على خلقه ، وقد استدل الامام أحمد على ذلك فقال : وقد أخبرنا الله أنه في السماء فقال (أأنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض . . .) (١) ، وقال تعالى : (أم أنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصبا . . .) (٢) ، وقال تعالى : (إليه يصعد الكلم الطيب . . .) (٣) ، وقال تعالى : (انني متوفيك ورافعك الي) (٤) ، وقال تعالى : (بل رفعه الله اليه) (٥) ، وقال تعالى : (وله من في السموات والأرض ومن عنده) (٦) ، وقال تعالى : (يخافون ربهم من فوقهم) (٧) ، وقال تعالى : (من الله نرى المearج . . .) (٨) ، وقال تعالى : (وهو القاهر فوق عباده . . .) (٩) ، وقال تعالى (وهو العلي العظيم) (١٠) . فهذا خبر الله أخبرنا أنه في السماء (١١)
فهذه الآيات كلها تبطل انكار الجهمية الاستواء على العرش ، لما فيها من اثبات العلو لله عز وجل .

ثالثا : أبطل الامام أحمد نفي الجهمية لاستواء الله على العرش وقولهم أن الله في كل مكان - أبطل قولهم هذا - بأن ذلك يلزم منه أن يكون سبحانه وتعالى موجودا في الأماكن القدرة .

= الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر (سورة الرعد : ٢) ، الرحمن على العرش استوى (سورة طه : ٥) ، الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش (سورة الفرقان : ٥٩) . هذه الآيات ما ورد في كتاب الله تعالى في اثبات الاستواء على العرش لله تعالى .

- (١) سورة الملك : ١٦ . (٢) سورة الملك : ١٧ . (٣) سورة فاطر : ١٠ .
(٤) سورة آل عمران : ٥٥ . (٥) سورة النساء : ١٨ . (٦) سورة الأنبياء : ١٩ .
(٧) سورة النحل : ٥٠ . (٨) سورة المعارج : ٣ . (٩) سورة الأنعام : ١٨ .
(١٠) سورة البقرة : ٢٥٥ .

(١١) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٩٣ ، انظر وما بعده .

ويدعي أن هذه الأماكن لا تشتمل على شيء من عظمة الرب ولا ينبغي القول بذلك . يقول الامام أحمد . فقلنا : قد عرف المسلمون أماكن كثيرة ليس فيها من عظم الرب شيء ، فقالوا : أى مكان ؟ فقلنا : أجسامكم وأجواف الخنازير والحشوش (١) ، والأماكن القذرة ليس فيها من عظم الرب شيء (٢) ، فبينونة الله من خلقه واستواؤه على عرشه هو الأليق بكمال الله وجلاله سبحانه وتعالى .
 رابعاً : وإذا كان الجهمية يرون في قوله تعالى : (هو الله في السموات وفي الأرض) (٣) دليلاً على أنه موجود في الأرض كما هو موجود في السماء ، فإن الامام أحمد يبين لهم خطأ هذا التفسير ويقول : انه اله من في السموات واله من في الأرض وهو على العرش ، وقد أحاط علمه بما دون العرش ، ولا يخلو من علم الله مكان ، ولا يكون علم الله في مكان دون مكان ، فذلك قوله : (لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً) (٤) الآية (٥) .

خامساً : ينكر الامام أحمد قولهم أن الله في كل مكان ولا يكون في مكان دون مكان وأثبت أنه سبحانه في السماء مستنداً على ذلك بأن كل شيء أسفل فهو مذموم ، قال تعالى : (ان المنافقين في الدرك الأسفل من النار) (٦) ، وقال تعالى : (وقال الذين كفروا ربنا أرنا الذين أضلانا من الجن والإنس نجعلهما تحت أقدامنا ليكونا من الأسفلين) (٧) ، ومعنى ذلك أنه سبحانه في جهة الفوق حتى لا يلحقه هذا النقص ، فهو سبحانه منزّه عن النقائص ، ومنزّه عما يستلزمها .

(١) مكان قضاء الحاجة في البساتين .

(٢) الرد على الزنادقة ضمن عقائد الملف : ٩٣ .

(٣) سورة الانعام : ٣ . (٤) سورة الطلاق : ١٢ .

(٥) عقائد السلف : ٩٤ .

(٦) سورة النساء : ١٤٥ .

(٧) سورة فصلت : ٢٩ .

سادسا : ينفى الامام أحمد ما يذهب اليه الجهمية من وجود الله فى كل مكان
لما يلزم عليه من وجوده سبحانه وتعالى مع ابليس والشياطين فى مكان واحد ،
وهذا محال فى حق الله تعالى ، يقول الامام أحمد مخاطبا للجهمية : أليس
تعلمون أن ابليس كان مكانه والشياطين مكانهم فلم يكن الله ليجتمع هـو
وابليس فى مكان واحد = (١) .

سابعاً : يضرب الامام أحمد الأمثال للجهمية - ولله المثل الأعلى - ليعين لهم
احاطة الله علماً بخلقه مع كونه ليس داخل فيه كما يزعمون بل باثنا من خلقه
مستويا على عرشه ، فيقول في ذلك : " وقد دل على ذلك الأمثال : " من
الاعتبار في ذلك ، لو أن رجلاً كان في يديه قدح من قوارير صاف وفيه شراب
صاف كان بصراً بن آدم أحاط بالقدح من غير أن يكون ابن آدم في القدح ،
فإنه وله المثل الأعلى ، قد أحاط بجميع خلقه ، من غير أن يكون في شيء من
خلقه .

وخصلة أخرى لو أن رجلاً بنى داراً، بجميع مرافقها، ثم أغلق بابها، وخرج منها كان ابن آدم لا يخفى عليه كم بيت في داره، وكم سعة كل بيت، من غير أن يكون صاحب الدار في جوف الدار، فإله وله المثل الأعلى قد أحاط بجميع خلقه وعلم كيف هو وما هو من غير أن يكون في شيء مما خلق" (٢) "وأن الله تعالى يحيط بكل شيء دون أن يكون في شيء" (٣) .

احاطة الله علما بكونه لا تقتضى وجوده فيه ، وبينوته من خلقه لا تنفى احاطته
علما به .

٥ - البرد على المدافعين عن الحهم :

وقيل أن منهي هذا الفصل تحب أن نعقب على ما قاله كل من د. النشار ،
ود. خالد العسلي دفاعا عن جهنم بن صفوان وتبريرا لما ذهب اليه جهنم في نفي الاستواء .

(٢) عقائد السلف : ٩٤ -

(١) عقائد السلف : ٩٤ -

(٣) مقدمة الابانة للأشعرى : ٩٨ .

ففى رأى د . النشار " أن جهما لم ينكر العرش أو الكرسي ولم ينكر الاستواء .
ولكنه حاول تفسيرها كلها تفسيراً عقلياً فى مقابلة التفسير المادى الذى أظهره
المشبهة والمقاتلية اتباع مقاتل بن سليمان ، فقد كان - كما يقول - أول خلاف بين
الجهنم وبين المشبهة حول العرشية وحقيقتها ، ويدو أن هذه المشكلة الدقيقة
قد نشأت فى وقت مبكر تحت تأثيرات ودوافع لغوية ، وأن الجهنم قد راعه تفسير
العرشية مادياً ، ومن المؤكد أن مقاتل بن سليمان كان يدعو الى التفسير المسمى لعرش
الله ، فوقف جهنم له يدعو الى تحكيم العقل فى تفسير العرش " (١) .

ويقول د . النشار فى موضع آخر : " ان جهما لم ينكر العرش وانما أنكر الاستواء
المادى عليه . . . ويقول : وان جهما لم ينكر الآتية ولم ينكر العرشية ، وانما فسر
الاستواء بالاستيلاء ، وأنكر هذا التفسير الحسى الذى نفذ الى تفسير القرآن " (٢)
ويقول د . النشار أيضاً : ان جهة " العلو " - أى أن الله فى أعلى ، وأن الله
فى السماء مشكلة شغلت أذهان المسلمين فيما بعد - ولكن يبدو أن المقاطيعة
أثاروها أولاً ، فانهى جهنم لا نكارها ، وينقل د . النشار عن أبى عاصم ^{وهو شيشى} قوله : " وأنكر
جهنم أن يكون الله فى السماء دون الأرض " ثم عقب عليه بقوله - وغاية جهنم فى الانكار
أن ينزه الله عن الجهة . . . ولكن خشيشا حاول أن يوجه الأنظار الى أن جهما يقول :
ان الله فى الأرض دون السماء ، وهذا ما لم يقصده جهنم ، ان جهما يريد أن يبين
تهافت الفكرة القائلة بأن الله فى السماء ، فيعترض : لم تقصرونه على السماء فقط
ولا تضعونه فى الأرض أيضاً " (٣) ، " وكان للجهنم منهج عقلى بحت " (٤) .

والواقع أن التفسير الحسى للعرش والكرسي والاستواء وهو ما يذهب اليه المشبهة
- الواقع أن هذا التفسير الحسى اذا كان باطلاً فمن الباطل أيضاً التأويل العقلى -
أى تأويل الكرسي بالقوة وتأويل الاستواء بالاستيلاء الى غير ذلك ، فالرد على السرائر
الباطل لا يكون برأى باطل آخر .

(١) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام : ٣٤٧/١ (٢) المرجع السابق : ٣٤٧/١

(٣) المرجع السابق : ٣٤٨/١ (٤) المرجع السابق : ٣٤٩/١

والواجب في هذه المسألة الالتزام باثبات ما أثبتته القرآن والسنة، مع عدم تحديد ما لا يمكن لنا تحديد حقيقته من هذه الموجودات العلوية ومع عدم تشبيه استواء الله تعالى على عرشه باستواء غيره بل يجب الاعتقاد بتنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقين في كل ما وصف به القرآن من الاستواء ونحوه .

ولو فرضنا^{جدلاً} أن جهما قصده كان تنزيه الرب سبحانه كما يقول د . النشمي ، فقد أخطأ الطريق ، فتنزيه الله تعالى لا يكون باثبات ما تثبته النصوص الدينية ولا بتأويله بما لا تدل عليه اللغة ولا بما يخرج عن حقيقته ، وإنما يكون باثبات ما أثبتته الله لنفسه دون تكيف أو تشبيه .

ويذكر خالد العسلي في دراسته عن جهم بن صفوان تعليقه لنفي جهم للاستواء بما يلزم القول به في رأيه من تناقضات عقلية فيقول : لقد نفى جهم أن يكون الله تعالى قد استوى إلى السماء أي أنه نفى أن يكون الله تعالى صعد إلى السماء واستقر فيها بعد أن خلق الأرض .

لا يعرف كيف فسر جهم الآيات التي تذكر بأن الله قد استوى إلى السماء ، ولعله فسرها كما فسرها اتباعه من بعده بقولهم ، وهو تحت الأرض السابعة كما هو على العرش فهو على العرش وفي السموات ، وفي الأرض وفي كل مكان ، ولا يخلو منه مكان ، ولا يكون في مكان دون مكان .

لقد جاء نفى جهم للاستواء الهى عن الله تعالى كنتيجة حتمية لاعتقاده بتنزيه الله تعالى عن الصفات ، ولهذا فقد نفى الاستواء الهى ، لأن هذا لا يكون إلا لجسم ، ولا يستقر جسم إلا على جسم ، ولا تحل فيه الأعراض ، ولأن كل متمكن على جسم لا محالة مقدر ، فاما أن يكون أكبر منه أو أصغر منه أو مساوياً له ، كل ذلك لا يخلو من التقدير ولو جاز أن يماسه تعالى جسم من جهة ما لجاز أن يماسه في سائر الجهات فيصير محاطاً به وهكذا نرى أن جهما ينزه الله عن الاستواء^(١) .

(١) جهم بن صفوان ومكانته في الفكر الاسلامي : ٨٥-٨٦ .

وواضح أن الكاتب قد نقل هذه الحجج في نفى الاستواء على العرش من كتب علم الكلام التي تذهب إلى تأويل الاستواء بالاستيلاء ، وتنفي استواء الله على العرش ، ولم ينقلها عن جهم نفسه ، فلم يذكرها أحد عنه ، وهذه التناقضات التي ذكرها تلزم الاستواء إذا كان استواء مادي ، بمعنى الجلوس والاستقرار ، وليس هذا هو معنى الاستواء عند أهل السنة ، بل هو العلو والارتفاع بلا تكيف أو تمثيل كما ذكرنا ذلك في حكايتنا لمذهب الإمام أحمد في استواء الله على العرش ، ومن ثم فإن اللـوازـم السـحـادة التي ذكرها الكاتب لا تلزم مذهب السلف في الاستواء .

ويستظهر خالد العسلي " أن الخلاف في تفسير العرش على أنه مادي كان واسع النطاق في نهاية القرن الأول ، وبداية القرن الثاني لكثرة الأحاديث في وصفه ما حدا بجهم أن يقف موقفا صلبا ضد فكرة العرش المادي كجزء من آرائه في نفى الصفات ، فأنكر أن يكون لله عرش مادي يشبه السرير يجلس عليه " (١) .

والواقع للعرش حقيقته التي يتميز بها عن غيره من الكائنات ، فهو خلق عظيم من خلق الله ، وإذا كنا لا ندرك كنهه فإن الآيات والأحاديث تظهر لنا عظمتـه واحاطته بالكون ، وإن كان ذلك كله لا يقتضي استواء الله عليه كاستواء بعض المخلوقات على بعض .

وإذا كان هناك من يفسره تفسيراً مادياً وبالتالي يفسر الاستواء تفسيراً مادياً كذلك فهو خطأ حيث إدعى في حق العرش والاستواء ما لم يرد به كتاب أو سنة ، ولا سبيل إلى معرفة كنهه وشبهه في جانب الله ، وقد أمرنا أن نبتعد عن التكييف والتمثيل فيما أسند إليه من صفات وأفعال ، لكن خطأ المشبهة لا يصحح تأويل المعطلة فكان ينبغي على جهم كما ذكرنا من قبل أن يثبت ما أثبتته الله لنفسه مع التأكيد على عدم التشبيه أو التمثيل دون أن يلجأ إلى تأويل النصوص تأويلاً عقلياً بما يتنافى مع النصوص لغة ومضمونا .

— الفصل السابع —

* معية الله تعالى لعباده *

أ- قول جهم في معية الله تعالى لعباده بذاته في كل مكان :

ما أوقع الجهمية في الخطأ تفسيرهم لآيات المعية الإلهية ، فرأوا أن الله سبحانه وتعالى بذاته معهم في كل مكان ، مؤيدين ذلك بمثل قوله تعالى : (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم . . .) (١)
ويذهب الجهمية إلى أن الله " معنا وفينا " مستندة على هذه الآية ، ويسرى الجهمية أن الله بذاته معهم في كل مكان ، وتأولت الآيات التي ذكرت فيها المعية على غير تأويلها ، وقالوا في قوله تعالى : (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) (٢) بأن الله عز وجل معنا وفينا ، وفسروا قوله تعالى : (وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله) (٣) بأن الله في كل مكان بنفسه وذاته ، واستندوا كذلك على آيات المعية مثل قوله تعالى : (وهو معكم أين ما كنتم) (٤) ، وقوله تعالى : (إن الله مع الذين اتقوا) (٥) ، وقوله تعالى : (إنني معكم أسمع وأرى) (٦) .
وقد سبق أن ذكرنا أنهم يقولون أنه تعالى في كل مكان وأن الله معنا وفينا ، أي أن الله بذاته مع خلقه في كل مكان ، وقد مربنا أنهم ينكرون استواءه على العرش ويقولون بأنه موجود في الأرض كما هو موجود في السماء .

ب- مذهب أحمد بن حنبل في معية الله تعالى لعباده وإبطاله لمذهب جهم :

وقد أبطل الإمام أحمد مذهب الجهمية في معية الله تعالى بذاته لخلقهم ، وأبطل استدلالهم على ذلك بالآيات القرآنية وذلك على النحو الآتي :-

(٣) سورة الزخرف : ٨٤ .

(٢ ، ١) سورة المجادلة : ٧ .

(٥) سورة النمل : ١٢٨ .

(٤) سورة الحديد : ٤ .

(٦) سورة طه : ١٢٨ .

أولاً : يرى الامام أحمد أن المعية المذكورة في قوله تعالى : (ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم . .) ليست المعية الذاتية وانما المقصود بها معية الله لخلقه بعلمه لا بذاته وذلك ظاهر، اذا نظرنا الى أول الآية وآخرها حيث افتتحت وختمت باثبات العلم لله سبحانه وتعالى ، وفي ذلك يقول : ان الله جل ثناؤه يقول : (ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض) ، ثم قال : (ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم) يعني الله بعلمه (ولا خمسة الا هو سادسهم) يعني الله بعلمه (ولا أدنى من ذلك ولا أكثر الا هو معهم) يعني بعلمه فيهم ، أينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة ان الله بكل شيء عليم (١) وهكذا كما قال الامام أحمد " يفتح الخبر بعلمه ويختتم بعلمه ، فلا يفهم من الآية المعنى الذى ذهب اليه جهم وأتباعه وتفسيرهم هذه الآية تفسيراً باطلاً ، وفي ذلك يقول لهم : لم قطعتم الخبر عن أوله " (٢) وهو يشير بذلك الى تفسير الآية من أولها حيث افتتحت كما قلنا باثبات العلم لله فدل ذلك أن المعية فيها معية بالعلم لا بالذات .

ثانياً : يلزم الامام أحمد الجهمى بأن الضرورة العقلية تقتضى أن الله خلق خلقه بائناً منه ولم يدخل فى شيء منه فليس مع خلقه بذاته لما يلزم ذلك من محالات فقال : اذا أردت أن تعلم أن الجهمى كاذب على الله حين زعم أن الله فى كل مكان ، ولا يكون فى مكان دون مكان فقل له : أليس الله كان ولا شيء ، فيقول : نعم ، فقل له : حين خلق الشيء خلقه فى نفسه أو خارجاً من نفسه فانه يصير الى ثلاثة أقوال لا بد له من واحد منها :

١- ان زعم أن الله خلق الخلق فى نفسه كفر ، حين زعم أن الجن والانس والشياطين فى نفسه .

٢- وان قال : خلقهم خارجاً من نفسه ثم دخل فيهم ، كان هذا كفراً أيضاً حين زعم أنه دخل فى مكان وحش قد ردئ .

٣- وان قال : خلقهم خارجا من نفسه ، ثم لم يدخل فيهم ، رجع عن قوله أجمع وهو قول أهل السنة (١) .

ثالثا : يقف الامام أحمد عند ^{آيات المعية} قوله تعالى : (وهو معكم) الواردة في مواضع متعددة في تفسيرها حسب مواقعها من الآيات ككونه معنا بالعلم أو بالحفظ أو بالنصر والتأييد بالذات كما يزعم الجهمية ، ويبين هذه الوجوه في تفسير الآيات على النحو الآتي :

قول الله جل ثناؤه لموسى (اننى معكما) (٢) يعنى فى الدفع عنكما ، وكذا فسى قوله تعالى : (. . .) ثانيا اثنين ان هما فى الغار ان يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا (٣) أى فى الدفع عنا .

وقوله تعالى : (كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين) (٤) أى فى النصر لهم على عدوهم ، وقوله تعالى : (فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وأنتم الأعلون والله معكم) (٥) أى فى النصر لكم على عدوكم ، وقوله تعالى : (ولا يستخفون من الله وهو معهم) (٦) أى بعلمه فيهم ، وأما قوله تعالى : (فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى انا لمدركون ، قال كلا ان معى ربى سيهدين) (٧) أى فى العمون على فرعون . (٨)

وبهذا يبين الامام أحمد معانى ألفاظ المعية فى القرآن الكريم ، وليس فى هذه

المعانى المعية بالذات كما رأينا .

رابعا : يبطل الامام أحمد قول الجهمية بأن الله فى كل شىء غير مباين له وفى نفس الوقت غير ملاسره لما فى ذلك من التناقض فان الظرفية تقتضى الملاسة ويبطل قولهم هذا أيضا بما يلزمه من وجود الله تعالى فى الآخرة فى مالا يليق وجوده فيه كالنار ، وهذا الرد من الامام أحمد يأتى فى شكل حوار مع الجهمي حيث يقول :

(١) المرحع السابق : ٩٥-٩٦ . (٢) سورة طه : ٤٦ . (٣) سورة التوبة : ٤٠ .

(٤) سورة البقرة : ٢٤٩ . (٥) سورة محمد : ٣٥ . (٦) سورة النساء : ١٠٨ .

(٧) سورة البقرة : ٦٢ . (٨) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٩٧ .

قال الجهمي هو في كل شيء غير مما س بشيء ، ولا مباين منه .

قلنا : اذا كان غير مباين أليس هو مما س . قال : لا . قلنا : فكيف يكون في كل شيء غير مما س لشيء ولا مباين ؟ فلم يحسن الجواب . فقال : بلا كيف فيخدع جهال الناس بهذه الكلمة وموه عليهم .

فقلنا له : أليس اذا كان يوم القيامة ، أليس انما هو الجنة والنار والعرش والكرسي والهواء . قال : بلى . فقلنا : فأين يكون ربنا ؟ فقال : يكون في كل شيء ، كما كان حينما كان في الدنيا ، في كل شيء . فقلنا : فان مذهبكم ان ما كان من الله على العرش فهو على العرش وما كان من الله في الجنة فهو في الجنة ، وما كان من الله في النار فهو في النار ، وما كان من الله في الهواء فهو في الهواء . فعند ذلك يتبين للناس كذبهم على الله جل ثناؤه (١) .

خامسا : يلزمهم الامام بأن القول بمعمية الله مخلقه ووجوده في الكون بذاته مخالف للواقع ومخالف لمقتضى الآيات القرآنية فيقول : قلنا للجهمية حين زعموا أن الله في كل مكان لا يخلو منه مكان ، فقلنا : أخبرونا عن قول الله جل ثناؤه : (فلما تجلّى ربه للجبل جعله دكا) (٢) ، لم يتجلّى للجبل ان كان فيه بزعمهم ؟ فلو كان فيه كما تزعمون لم يكن يتجلّى لشيء هو فيه ، ولكن الله جل ثناؤه على العرش وتجلّى لشيء لم يكن فيه ، ورأى الجبل شيئا لم يكن رآه قبل ذلك .

وقلنا للجهم : لله نور ؟ فقال : هو نور كله ، فقلنا : فالله قال : (وأشرق الأرض بنور ربها) (٣) فقد أخبر الله جل ثناؤه أن له نورا . فقلنا : أخبرونا حين زعتم أن الله في كل مكان وهو نور ، فلم لا يضيء البيت المظلم من النور الذي هو فيه ان زعتم أن الله في كل مكان ؟ وما بال السراج ان أدخل البيت المظلم يضيء فعند ذلك تبين للناس كذبهم على الله تعالى (٤) .

يقول ابن تيمية : " كان الامام أحمد وغيره من الأئمة يمينون فساد قول الجهمية سواء قالوا : انه في كل مكان ، أو قالوا : لا داخل العالم ولا خارجه ، أو قالوا : انه في

(١) عقائد السلف : ٩٨ . (٢) سورة الأعراف : ١٣٤ . (٣) سورة الزمر : ٦٩ .

(٤) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٥٩ .

العالم أو خارج العالم ، ان جماع قولهم أنه ليس مباينا للعالم ، مختصا بما فوق العالم ، ثم هم مع هذا مضطربون : يقولون هذا تارة ، وهذا تارة ، ولا يمكن بعض طوائفهم أن يفسد مقالة الأخرى لاشتراكهم في الأصل الفاسد .

ولهذا كان الحلولية والاتحادية منهم الذين يقولون : انه في كل مكان يحتجون على النفاة منهم الذين يقولون : ليس مباينا للعالم ولا مداخل له ، بأننا قد اتفقنا على أنه ليس فوق العالم ، وانما ثبت ذلك تعيين مداخلته للعالم : اما أن يكون وجوده وجود العالم ، أو يحل في العالم ، أو يتحد ، كما قد عرف من مقالاتهم ، والذين أنكروا الحلول والاتحاد من الجهمية ، ليست لهم على هؤلاء حجة الا من جنس حجة السببية عليهم ، وهو قول السببية : ان ما لا يكون لادخلا ولا مباينا غير موجود ، فان أقروا بصحة هذه الحجة بطل قولهم ، وان لم يقرروا بصحتها أمكن اخوانهم الجهمية الحلوليين أن لا يقرروا بصحة حجبتهم ، ان هما من جنس واحد " (١) .

وهكذا يرد الامام أحمد على الجهم والجهمية ، ويبطل قولهم في المعية واستدلالهم بقوله تعالى (ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم . .) وغيرها من الأدلة .

وقد ذهب الامام أحمد الى أنه تعالى بعلمه معهم ، وعلمه في كل مكان " وهو على العرش وعلمه معهم " (٢) " وأن الله على عرشه فوق السماء السابعة يعلم ما تحت الأرض السفلى وانه غير مماثل لشيء من خلقه ، هو تبارك وتعالى بائن من خلقه وخلقه باثنون منه " (٣) .

فان المعية بالذات مستحيلة لما قدمنا من الأدلة عنه وعن غيره من علماء السلف والنصر والعون والرفاع . ومن ثم حملت على العلم بدلالة ظاهر السياق في آيات المعية كما سبق .

(١) درء تعارض العقل والنقل : ٦ / ١٤٨ - ١٤٩ .

(٢) مسائل الامام أحمد للسجستاني : ٢٦٣ ، طبقات الحنابلة : ١ / ٢٦٧ .

(٣) اجتماع الجيوش الاسلامية : ٧٧ - ٧٨ .

— الفصل الثامن —

* رؤية الله تعالى *

أ- نفي الجهم لرؤية الله تعالى :

يذهب جهم الى نفي رؤية الله تعالى في الدنيا والآخرة ، رغم وجود الأدلّة القطعية من الآيات والأحاديث الكثيرة الواردة في اثبات الرؤية وقد اجمع مؤرخو الفرق كالمطلي (١) ، وابن حزم (٢) ، والشهرستاني (٣) ، والمقرئزي (٤) وغيرهم على حكاية هذا القول عن جهم بن صفوان حيث قال المطلي : أنكر الجهم النظر الى الله عز وجل (٥) . أما تعليل الجهمية لنفي رؤية الله تعالى فلما يرونه من أنه لا يرى الا الأشياء المفعولة التي تقوم بها الأعراض والصفات (٦) ، لأن الرؤية هي اتصال شعاع بين الراي والمرئي ولما كان جهم قد نفى أن يكون الله يشبه الأشياء لذلك نفى أن يرى تعالى يوم القيامة ، لأنه اذا كان تعالى مرئيا فيعنى ذلك أنه لا يختلف عن الأشياء المادية وهذا شرك في نظرهم ، ويلاحظ أن مشكلة الرؤية قد أثيرت بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وهي المشكلة المتعلقة بصفات الله ، فمن أثبت الصفات أجاز الرؤية ، أما جهم فقد نفى الصفات ، ومن ثم نفى رؤيته تعالى .

ولما كانت الرؤية وثيقة الصلة بقضية الصفات ، فقد ذهب جهم الى انكارها تبعاً لانكاره للصفات ، وفي رأى كتاب الفرق مثل ابن حزم والشهرستاني من الموضوعات المتفق عليه بين جهم بن صفوان والمعتزلة " نفي الرؤية " (٧) أي أن الله لا يرى نفس الآخرة وأيدها في قولهما المقدسي (٨) .

-
- (١) التنبيه والرد : ٩٥ . (٢) الفصل لابن حزم : ٧/٣ .
 (٣) الملل والنحل للشهرستاني : ٨٨ .
 (٤) خطط المقرئزي : ٢٩٢/٣ - ٢٩٣ . (٥) التنبيه والرد : ٧٦ .
 (٦) انظر الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٨٥ .
 (٧) الفصل لابن حزم : ٧/٣ ، الملل والنحل : ٨٨ .
 (٨) الرد على الرافضة : ١٦٩ .

ومما استدل به الجهم على ما ذهب اليه من نفي الرؤية قول الله تعالى : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار) (١) ، فنفي رؤية الله اعتمادا على هذه الآية (٢) ، وفهم منها استحالة رؤية الله تعالى .

وفي رأى د . النشار أن نفي جهم للرؤية كان محاولة منه لنفي التجسيم (٣) عن الله تعالى ، ونتيجة طبيعية لقوله " بأن الله ليس بموجود وبالا يتقرر وجوده لا تصح رؤيته .

وفي رأى د . النشار أيضا " أخطأ الجهم في هذا خطأ شديدا ، لقد ذهب بالتقزیه الى حد فعال ، ولكن ليس معنى انكار وصفه تعالى بصفة يشارك فيها المخلوق ، أن ننكر حقيقة قرآنية سمعا ، وأيد السمع فيها اجتهاد العقول (٤) .

ويقول خالد العسلى : لعل جهما ذهب في نفيه رؤية الله الى التفسير الذى اعتمد عليه المعتزلة ، وان كنا لا نعترف من اعتمد على الآخر ، أو فيها اذا كان تقارب آراء الغريقين ناجما عن اشتراكهما في نفي الصفات (٥) . والواقع ان الجهم هو الاصل . ولما كانت الرؤية وثيقة الصلة بقضية الصفات ، فقد ذهب جهم الى انكارها ، تبعاً لانكاره للصفات ، لأنها تؤدي الى التشبيه .

والواقع ليس محاولة الجهم محاولة تنفي التجسيم عن الله ، بل حاول جهم وأصحابه تأويل الأدلة الواردة في الكتاب والسنة في هذا المجال على غير تأويلها فأنكر حقيقة قرآنية وهى رؤية الله تعالى .

ب - اثبات الامام أحمد لرؤية الله تعالى يوم القيامة :

وقد رد الامام أحمد على قول الجهم والجهمية في نفي الرؤية واستدل بأدلة أهل السنة في اثباتها ، وقبل أن نبدأ رد الاسام أحمد على مذهب الجهمية في انكارهم رؤية المؤمنين لله سبحانه في الجنة نبين مذهب الامام فيها .

(١) سورة الانعام : ١٠٣ . (٢) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٨٥ .

(٣) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام : ٢٥٥ / ١ .

(٤) المرجع السابق : ٣٤١ / ١ . (٥) جهم بن صفوان : ٩٩ .

وقد ذهب الامام أحمد الى " أن أهل الجنة يرون ربهم لا محالة " (١) " وأن الله عز وجل يرى في الآخرة " (٢) وقد صرح الامام بكفر من أنكر رؤية الله يوم القيامة ، صرح بذلك في أكثر من موضع في مسألة وروى ذلك عنه تلاميذه ، ومن بين هذه الروايات قول أبي داود : سمعت أبا عبد الله يقول : من لم يؤمن بالرؤية فهو جهمي والجهمي كافر " (٣) وقال أيضا : من قال ان الله لا يرى في الآخرة فهو كافر ، كما روى أبو داود (٤) والمروزي (٥) وقد نقل كثير من الأئمة وأصحاب الامام أحمد وتلاميذه كلامه في رؤية الله في الآخرة (٦) كما سمع حنبل بن اسحاق بن حنبل بن عم الامام عنه أنه قال : " من زعم أن الله لا يرى في الآخرة ، فقد كفر بالله ، وكذب بالقرآن ورد على الله أمره ، يستتاب فان تاب والا قتل ، والله تعالى لا يرى في الدنيا ويرى في الآخرة " (٧) .

وسئل الامام أحمد عن يبطل الرؤية ويقول : ان الله تبارك وتعالى لا يرى في القيامة ؟ فقال هذا من الجهمية من زعم أن الله لا يرى في القيامة فقد أبطل حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم (٨) ، لأن صفة المؤمن من أهل السنة والجماعة في رأى الامام أحمد تصديقاً غاب عنه من الأمور الى الله كما جاءت الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ومن بين هذه الأمور أن أهل الجنة يرون ربهم فيصدق المؤمن الرؤية ولا يضرب لها الأمثال ، ومن بين كلام الامام في الرؤية قوله : " ينظر أهل الجنة الى وجوههم ، ويرونه فيكرمهم ويتجلى لهم فيعطيههم ويعرض عليه العباد يوم الفصل والدين ويتولى حسابهم بنفسه لا يولى ذلك غيره عز وجل " (٩) .

-
- (١) عقيدة أهل السنة ضمن شذرات البلاتين : ٨٢ .
 (٢) مسائل أحمد للنيسابوري : ١٥٧/٢ (٣) البداية والنهاية : ١٠/٣٢٧ .
 (٤) طبقات الحنابلة : ١/١٦١ . (٥) طبقات الحنابلة : ١/٥١ .
 (٦) انظر طبقات الحنابلة : ١/٤٥ ، مناقب الامام : ١٧٢ ، ١٧٣ ، أيضا : ١٥٦ ، ١٦٩ .
 (٧) طبقات الحنابلة : ١/١٤٥ . (٨) المرجع السابق : ١/١٧٣ .
 (٩) كتاب السنة ضمن شذرات البلاتين : ٤٩ ، رسالة السنة ضمن الرد على الزنادقة : ٧٦ ، طبقات الحنابلة : ١/٢٩٠ .

وقال محمد بن عوف الطائي أبو جعفر: أُملى على أحمد بن حنبل: أن أهل الجنة يرون الله عيانا ، وأز العباد يوزنون بأعمالهم ، فمنهم من لا يزن جناح بعوضة وأن الله يكلم العباد ليس بينه وبينهم ترجمان" (١) ، وظاهر من أقوال الامام أحمد أنه كسان يؤمن بالرؤية لأن النصوص جاءت بها .

كما قال أبو الفضل عبد الواحد التميمي في مذهب الامام أحمد : " كان يذهب الى أن الامام الذي يرى الله تعالى يرى في الآخرة بالأبصار واستدل بقوله تعالى : (وجسوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) (٢) ، وقال ولولم يرد النظر بالعين ، ما قرنه بالوجه ، وأنكر نظر التعطف والرحمة ، لأن الخلق لا يتعطفون على الله تعالى ، ولا يرحمونسه ، وأنكر " الانتظار " من أجل ذكر الوجه ، ومن أجل أنه تفيض وتكرير ، ولأنه أدخل فيه " الى " وإذا دخل " الى " فسد الانتظار ، قال الله تعالى (ما ينظرون الا صيحة واحدة) (٣) ، وقال عز وجل : (فسنأظرة بهم يرجع المرسلون) (٤) فلما أراد الانتظار لم يدخل " الى " وروى الحديث المشهور (٥) في رؤية الله تعالى عن جرير رضي الله عنه قال : كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فنظر الى القمر ليلة البدر فقال : انكم سترون ربكم عز وجل عيانا كما ترون هذا لا تضامون في رؤيته فان استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل الغروب فافعلوا ، ثم قرأ قوله تعالى : (وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب) (٦) الآية (٧) .

والأحاديث الصحيحة غير هذا الحديث كلها تثبت الرؤية الجلية الواضحة كروية الشمس والقمر من غير حائل .

وقال الفضل بن زياد القطان بلفظه - يعني أحمد بن حنبل - عن رجل : أنه قال : ان الله لا يرى في القيامة فقال : لعنه الله ، من كان من الناس ، أليس الله يقبـل :

(١) طبقات الحنابلة: ٣١٢ / ١ ، أما الرواية الواردة للحديث المذكور كالاتي: روى عدي

ابن حاتم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما منكم من أحد الا سيكلمه ربه

ليس بينه وبينه ترجمان ولا حجاب يحجبه " صحيح البخاري: ٢٠٣ / ٤ .

(٢) سورة القيامة: ٢٢-٢٣ . (٣) سورة يس: ٤٩ . (٤) سورة النحل: ٣٥ .

(٥) انظر طبقات الحنابلة: ٢ / ٢٩٨ . (٦) سورة ق: ٣٩ .

(٧) انظر صحيح البخاري: ٢٠٠ / ٤ ، مسلم: ١ / ١٣٣ ، مستد الامام أحمد: ٤ / ٣١١ ، سنن أبي

داود: ٢ / ٥٢٥ ، وغيرهم من كتب الحديث .

(وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) (١)، وقال (كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجبون) (٢)، وذكر للامام أحمد عن رجل في شيء في الرؤية : فغضب وقال : من قال ان الله لا يرى فهو كافر، وفيل له في رجل حدث يحدث عن رجل عن أبي العطوف يعني أن الله لا يرى في الآخرة فقال : لعن الله من يحدث بهذا الحديث اليوم، ثم قال : اخزى الله هذا* (٣)، ونقل محمد بن يونس السرخسي عن أحمد من اعتقاده في صفة المؤمن من أهل السنة والجماعة " الايمان أن أهل الجنة يرون ربهم تبارك وتعالى (٤)، وقال في جواب رسالة مسدد بن مسرهد : أن أهل الجنة يرون ربهم بأبصارهم لا محالة (٥)، وهكذا في مذهب أحمد : والله يرى في الآخرة ويراه المؤمنون وهم في الجنة كما قال في رسالة أصول السنة : بوجوب التصديق بالأحاديث مثل أحاديث الرؤية كلها .

وان ثبت عن الاسماع، واستوحش منها المستمع، فانما عليه الايمان بها وان لا يورد منها حرفا واحدا، وغيرها من الأحاديث المأثورات عن الثقات وأن لا تخصص أحدا ولا تناظره .

ووافقه شيخ الاسلام ابن تيمية وقال : رؤية الله بالأبصار هي للمؤمنين فسي الجنة، وهي أيضا للناس في عرصات القيامة كما تواترت الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم . - وبعد ذكره الأحاديث في الرؤية قال : هذه الأحاديث وغيرها في الصحاح وقد تلقاها السلف والأئمة بالقبول، واتفق عليها أهل السنة والجماعة وانما يكذب بها أو يحرفها الجهمية ومن تبعهم من المعتزلة والرافضة ونحوهم الذين يكذبون بصفات الله وبرؤيته وغير ذلك، وهم المعطلة شرار الخلق والخليقة* (٦) .

وانه من النعيم في الدار الآخرة " النظر اليه سبحانه لا كما يزعم طائفة من أهل الكلام ونحوهم، فما أعطاهم شيئا أحب اليهم من النظر اليه وهو الزيادة فبين النبي صلى الله عليه وسلم أنهم مع كمال تنعمهم بما أعطاهم الله في الجنة لم يعطهم شيئا

(١) سورة القيامة : ٢٢-٢٣ . (٢) سورة المطففين : ١٥ .

(٣) مسائل أحمد النيسابوري : ٢٦٣ . (٤) طبقات الحنابلة : ١ / ٣٣٠، مناقب أحمد : ١٦٦ .

(٥) طبقات الحنابلة : ١ / ٣٤٤، مناقب أحمد : ١٦٩، المنهج الأحمد : ١ / ١٤٧ .

(٦) مجموع الفتاوى : ٣ / ٣٩٠-٣٩١ .

أحب اليهم من النظر اليه ، قال تعالى في حق الكفار (كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم) فعذاب الحجاب أعظم أنواع العذاب ، ولئذ النظر الى وجهه أعلى اللذات ولا تقوم حظوظهم من سائر المخلوقات مقام حظهم منه تعالى * (١)

يقول ابن القيم في اثبات الرؤية : ثبت بالعقل امكان رؤيته تعالى ، وبالشرع وقوعها في الآخرة فاتفق الشرع والعقل على امكان الرؤية ووقوعها ، فان الرؤية أمر وجودي لا يتعلق الا بوجود وما كان أكمل وجودا كان أحق أن يرى فالبارئ سبحانه أحق أن يرى من كل ما سواه ، لأن وجوده أكمل من كل موجود سواه * (٢) .

وقد أضاف الشيخ أبو زهرة في عرضه لمذهب أحمد في الرؤية وتحليله فقـال : " ونرى من هذا الشأن أن أحمد يؤمن برؤية الله يوم القيامة لأن النصوص جاءت بها ولكنه ان يؤمن هذا الايمان لا يحاول معرفة الحال التي تكون عليها الرؤية ، وكونها من خواص الأجسام ، أو بحال لا تكون فيها جسمية ولا شبهة جسمية ، ويرى المناظرة في ذلك وتحري هذه العقلية بدعة من القول لا يخوض فيها ولكنه يؤمن بأنها تكون بطريقة لا تؤدي الى أن يكون الله مشابها للحوادث ، لأنه سبحانه ليس كمثله شيء ، أما حقيقة الرؤية وكيف تكون فهذه هي الشقة الحرام التي يحامي النظر فيها ، والولوج اليها ، ورأى أحمد في هذا وسط بين الذين نفوا الرؤية نفيا باتا ، لا يأخذون بالحديث الذي أثبتوا يوم القيامة لأنه من أحاديث الآحاد ، ولا يؤخذ بها في العقائد وبين الذين أثبتوا الرؤية كرؤيتنا للأشخاص والأشياء ما يجعل الله سبحانه في مكان ، كالأجسام ، وهؤلاء هم المجسمة ، وقد أخذ رأى أحمد هذا جماهير المسلمين .

ونرى أحمد في سلكه قد اعتمد على السنة ولم يعتمد على القرآن وحده ، لأن القرآن قد ورد فيه آيتان هما في ظاهرهما متعارضتان : احدهما : قوله تعالى : " وحوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة " ، والأخرى قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار) وأحمد في سلكه لا يجعل القرآن عظيم ، فلا يضرب بعضه ببعض ،

فاستعان بالسنة ، وفيها الفصل ، وعلى ذلك أثبت الرؤية يوم القيامة ، ولعله جعل النفي في الآية الثانية إنما هو في الدنيا ، ولقد سلك هذا المسلك ابن قتيبة فسي اختلاف اللفظ فقد قال بعد أن ذكر الآيتين السابقتين ، وقوله تعالى لموسى : " لن تراني " أنه أراد لا تدركه الأبصار في الدنيا ، وأراد لن تراني في الدنيا لأنه تعالى احتجب عن جميع خلقه في الدنيا وتجلى لهم يوم الحساب ويوم الجزاء والقصاص ، فيروونه " (١) .

قلت : والقول بأن الامام أحمد يحمل نفي الرؤية الوارد في القرآن على نفيه لها في الدنيا لا يتفق مع اثباته لرؤية النبي صلى الله عليه وسلم به ليلة المعراج ، وقد روى في مسنده (٢) الأحاديث الواردة في ذلك .

وذكر ابن الحوزي في المناقب بسنده عن عبدوس بن ملك العطار ما سمعه من الامام أحمد من أصول السنة وأقواله فيها ، ومنها قوله : " ان النبي صلى الله عليه وسلم قد رأى ربه ، فانه مأثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم صحيح . رواه قتادة عن عكرمة ولكنه رؤية البصيرة . ورواه الحكم بن أبيان عن عكرمة عن ابن عباس . ورواه علي بن زيد عن يوسف بن مهران عن ابن عباس ، والحديث عندنا على ظاهره كما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم ، والكلام فيه بدعة ، ولكن تؤمن به على ظاهره ، ولا ننظر فيه أحدا " (٣) .

وحسبنا في هذا المقام ما أوردناه عن الامام أحمد دون أن ندخل في تفصيلات البحث وهو الجمع بين احاديث النفي والاثبات لأنه رؤية المنفية . رؤية العين والرؤية المشبهة رؤية الفؤاد . (٤) او بذلك كان باب الرواية (٥) ، فقد كان رضى الله عنه وقافا عند ظواهر النصوص في أمثال هذه القضايا دون جدال أو مناظرة فيها ، ومن وصاياه في ذلك قوله : " وان لا تخصص أحدا ولا تناظره ، ولا تتعلم الجدل فان الكلام في القدر والرؤية والقرآن وغيرها من السنن مكروه منهي عنه لا يكون صاحبه وان أصاب بكلامه السنة من أهل السنة حتى يدع الجدل

(١) ابن حنبل لأبي زهرة : ١٥٣ . (٢) انظر مسند أحمد : ٢٨٥ / ١ وما بعده .

(٣) منافع : ١٧١-١٧٢ .

(٤) راجع كتاب رؤية الله تعالى وتحقيق الكلام فيها : ١٣٩ .

(٥) المرجع السابق : ١٧٠-١٧١ وسبقه في ذلك صاحب تفسير المنار محمد رشيد رضا : ١٤٥/٩ .

ويسلم ويؤمن بالآثار* (١) .

ج - رد الامام أحمد على نفى الجهمية للرؤية:

وقد ألزمهم الامام أحمد في اثبات الرؤية بقوله تعالى : (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) (٢) وقد أول الجهمية هذه الآية بأن معناها ، انها تنظر الثواب من ربها وانما ينظرون الى فعله وقد رته ، وأكد الجهمية هذا التأويل للنظر بقوله تعالى : (ألم تر الى ربك كيف مد الظل) (٣) قائلين انه حين قال : (ألم تر الى ربك) انهم لم يروا ربهم ولكن المعنى : ألم تر الى فعل ربك ، وقد رد الامام أحمد على الجهمية في ذلك بقوله : " ان فعل الله لم يزل العباد يرونه وانما قال تعالى : (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) ، وأما قولهم بأنها تنظر الثواب من ربها فقد عقب الامام أحمد عليهم بقوله : " انها مع ما تنتظر الثواب هي ترى ربها* (٤) "

وأما ما يستدل به الجهمية من قوله : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار) فان الامام أحمد يرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم معنى قول الله تعالى (لا تدركه الأبصار) ومع ذلك قال (انكم سترون ربكم) (٥) .

وأما قوله تعالى لموسى : (لن تراني) (٦) فليس عند الامام أحمد دليلاً لجهم ، لأن الله تعالى لم يقل لموسى لن أرى فيتساءل الامام أحمد " أيهما أولى أن يتسمع النبي صلى الله عليه وسلم حين قال (انكم سترون ربكم) أو قول الجهمي حين قال لا ترون ربكم ؟ والأحاديث في أيدي أهل العلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أن أهل الجنة يرون ربهم لا يختلف فيها أهل العلم .

ثم يورد الامام أحمد تفسير الرسول صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى : (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) (٧) بما يثبت رؤية الله تعالى وذلك في رواية صهيب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : الحسنى الجنة . والزيادة النظر الى وجه الله عز وجل (٨) .

(١) مناقب الامام أحمد : ١٧٢ ، انظر أيضا : ١٦٦-١٦٩ .

(٢) سورة القيامة : ٢٢-٢٣ . (٣) سورة الفرقان : ٤٥ . (٤) عقائد السلف : ج ١ .

(٥) كما ذكرنا من قبل . (٦) سورة الأعراف : ١٤٣ . (٧) سورة يونس : ٢٦ .

(٨) صحيح مسلم : ١٦٣/٨ ، مسند الامام أحمد : ٣٢٢/٤ ، وفيه زيادة . انظر الرد على الجهمية لابن مند : ٩٥-٩٦ .

ثم يورد الامام أحمد الحديث من حديث ثابت البناني عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن صهيب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : اذا استقر أهل الجنة في الجنة نادى مناد يا أهل الجنة ان الله قد أذن لكم في الزيادة ، قال فيكشف الحجاب فينظرون الى الله* (١) تعالى .

هكذا يواصل ابن حنبل استشهاده بالآيات والأحاديث دليلا على وقوع الرؤية للمؤمنين وأثبت أن الله يرى يوم القيامة يراه المؤمنون ولا يراه الكافرون لأنهم عن ربهم محجوبون ، قال ابن حنبل : وانا لنرجو أن يكون الجهم وشيعته ممن لا ينظرون الى ربهم ويحجبون عن الله لأن الله قال للكفار (كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) (٢) فاذ كان الكافر يحجب عن الله والمؤمن يحجب عن الله ، فما فضل المؤمن على الكافر* (٣) . والواقع ان رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة عقيدة ثابتة بالكتاب والسنة ، وتلقاها الأمة بالقبول حتى نبغت بعض الطوائف التي أنكرتها برد أحاديثها ، أو تأويلها وتأويل الآيات الواردة فيها ، ومنهم الجهمية والمعتزلة .

وقد أبطل الامام أحمد قول جهم في نفي الرؤية - كما قدمنا - وأثبت أن الله يرى يوم القيامة يراه المؤمنون ، ولا يراه الكافرون .

وقد اتفق المسلمون على ذلك ولم يشذ عن ذلك الا الجهمية والمعتزلة ودليل من أثبتها نصوص القرآن الصريحة والأحاديث الصحيحة بينما لجأ من أنكرها الى تحكيم آرائهم وتأويل ماورد في إثباتها بما لا تقبله اللغة ولا يحتله المقام .

(١) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٨٦-٨٧ ، وفي نسخة فيتجلى لهم .

(٢) سورة المطففين : ١٥ .

(٣) الرد على الزنادقة : ٨٧ ، أيداه الملطي في كتاب التنبيه والرد : ١١٨ .

- الفصل التاسع -

* قضية القول بخلق القرآن *

أ- قول الجهم بخلق القرآن وأدلته على ذلك :

مسألة القول بخلق القرآن من المسائل المتصلة بمبحث الصفات الالهية ، وقد قال به جهم بن صفوان والجهمية من بعده .

والأساس الذي بنى عليه الجهم قوله بخلق القرآن هو نفيه لصفة الكلام عن الله تعالى كبقية صفات المعاني على نحو ما شرحنا من قبل ، فهو لا يثبت لله كلاما ذاتيا قائما به ولكن كلام الله عنده مخلوق بخلق الله^{له} في غيره كاللوح المحفوظ أو على لسان الملك . . . الخ . ويسمى متكلما بخلقه للكلام لا بقيام الكلام به ، والقرآن كلام الله فهو اذا مخلوق كبقية كلامه .

وقد أجمعت المصادر على أن الجهم كان يقول بخلق القرآن كما ذكره الاسمام أحمد (١) ذكر ذلك عنه الملطى (٢) ورد عليه وقال أبو الحسن الأشعري : " كان يقول جهم بخلق القرآن " (٣) ، وقال الاسفرائيني في حكاية رأى الجهم " كان جهم يقول كلام الله حادث ، ولكن لا يجوز أن يسمى متكلما بكلامه " (٤) ، وقد نسب ابن خزيمة ذلك إلى الجهمية في كتابه " التوحيد وإثبات صفات الرب " حيث عقد لذلك بابا مستقلا وسماه " باب من الأدلة التي تدل على أن القرآن كلام الله الخالق ، وقوله غير مخلوق لا كما زعمت الكفرة من الجهمية المعطلة " (٥) وذهب الشهرستاني إلى " أن الجهم موافق المعتزلة في القول بخلق القرآن (٦) ، وذكر عنه الرازي ذلك كذلك (٧) ، وحكى شيخ الاسلام ابن تيمية عن جهم أنه قال : ان القرآن ليس كلام الله على الحقيقة وإنما

-
- (١) غائد السلف : ٧٢ . (٢) التنبيه والرد : ١٢٩ .
 (٣) مقالات الاسلاميين : ٢٨٠ . (٤) التبصير في الدين : ٦٤ .
 (٥) التوحيد لابن خزيمة : ١٦٦ . (٦) الملل والنحل : ٨٨ . بل ان المعتزلة وافقوه .
 (٧) اعتقادات فرق المسلمين : ١٠٣ .

هو كلام خلقه الله فينسب اليه ، وقال شيخ الاسلام أيضا : ان الجهمية والنجارية والمعتزلة زعموا أن القرآن مخلوق* (١) .

وأيد المقرئ في خطه ماقاله كتاب الفرق وقال : " ان الجهمية يقولون بخلق القرآن* (٢) ، وقد أيد جهم قوله بخلق القرآن بآيات قرآنية تدل في رأيه على ذلك . وكذلك استدل ببعض الأحاديث وبعض الأدلة العقلية مبينا وجه دلالتها في نظره على مذهبه وقد تناول الامام أحمد استدلاله هذه بالرد والابطال ، ولا نريد أن نذكر هنا ما أورده جهم من هذه الآيات ولا ما ذكره بيانا لوجه دلالتها على مذهبه ولكننا نؤخر ذلك الى موضعه حيث نعرض لابطال أحمد بن حنبل لمذهب جهم وأدلته عليه ، فنكتفي بذكرها هناك قبل ذكر الرد عليها تجنبنا للاطالة .

ب - مذهب أحمد بن حنبل في عدم القول بخلق القرآن :

وقبل أن نذكر ابطال الامام أحمد لقول الجهم والجهمية بخلق القرآن نذكر هنا مذهب الامام في عدم القول بخلق القرآن وأدلته على ذلك ، ويدل كلام الامام أحمد على أنه كان يرى أن القرآن غير مخلوق ، وكان ينطق بهذا تابعا للسلف الصالح الذين قالوه ، ولم يبتدعه ابتداء ، وخلاصة قوله : ان القرآن كلام الله وكلام الله غير خلق الله وأن القرآن من أمر الله وأمر الله غير خلقه ، وأن القرآن من علم الله ، وعلم الله غير خلقه ، وقد أخذ ابن حنبل هذا كله من نصوص القرآن ومن أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، وآثار الصحابة ، لأن مذهب الاتباع للسنة في هذا الموضوع وغيره من الموضوعات ، ويقول في تقرير مذهب جهم في القرآن : " آثمكم أن لا تؤثروا على القرآن شيئا ، فإنه كلام الله عز وجل وما تكلم الله به فليس بمخلوق ، وما أخبر به عن القرون الماضية فغير مخلوق وما في اللوح المحفوظ ، وما في المصاحف وتلاوة الناس وكيفما قرئ وكيفما يوصف ، فهو كلام الله غير مخلوق ، فمن قال : مخلوق فهو كافر بالله العظيم ومن لم يكفره فهو كافر* (٣) ونقل عنه عديد من تلاميذه وأصحابه انه قال بهذا .

(١) مجموع الفتاوى : ١٨٣/٦ - ١٨٤ . (٢) خطط المقرئ : ٢٩٢/٣ .

(٣) عقيدة أهل السنة للامام أحمد ضمن شذرات البلاتين : ٨٠ ، مسائل الامام أحمد للنيسابوري : ١٥٣/٢ ، مناقب الامام أحمد : ١٦٧ - ١٦٨ ، طبقات الحنابلة : ٣٤٢/١ ، ١٧٦/١ .

قال ابنه صالح قال أبى : أسماء الله فى القرآن والقرآن من علم الله وعلم الله ليس
بمخلوق على كل وجه وعلى كل جهة وعلى أى حال .

وفى رواية النيسابورى : قال : القرآن علم من علم الله ، ومن زعم أن القرآن مخلوق
فقد كفر بالله تعالى ، فمن زعم أن علم الله مخلوق فقد كفر* (١) وسئل عن قال : القرآن
مخلوق ، فقال : من زعم أن علم الله وأسماءه مخلوقة فقد كفر بقوله تعالى : (فمن حاجك
فيه من بعد ما جاءك من العلم) (٢) أفليس هو القرآن ؟ ومن زعم أن علم الله وأسماءه
وصفاته مخلوقة فهو كافر لا شك فى ذلك ، اذا اعتقد ذلك ، وكان رأيه ومذهبه ديناً
يتدين به ، كان عندنا كافراً* (٣) .

وكما ذهب الامام الى كفر من قال بخلق القرآن فقد نهى عن الصلاة خلق من
قال بهذه المقالة* (٤) ، وأمل على تلاسيه قوله " القرآن كلام الله غير مخلوق " من
حيثما سمع ونهى ، منه بد أو اليه يعود* (٥) ، وقال : رأيت جبريل عليه السلام حيث
جاء الى النبى صلى الله عليه وسلم فتلا عليه تلاوة جبريل للنبى صلى الله عليه وسلم أكرام
مخلوقاً ؟ ما هو مخلوق* (٦) أى كان ذلك الأمر مخلوقاً : ما هو مخلوق .

وقد استدلل الامام أحمد على قوله بعدم خلق القرآن بآيات من كتاب الله كما
قال يعقوب بن ابراهيم الدورقي : سألت أحمد بن حنبل عن يقول : القرآن مخلوق ؟ فقال :
كنت لا أكفرهم حتى قرأت آيات من القرآن (ولئن ابتمت أهواءهم من بعد ما جاءك من
العلم) (٧) ، وقوله (بعد الذى جاءك من العلم) (٨) ، وقوله : (أنزله بعلمه) (٩) فالقرآن
من علم الله ، ومن زعم أن علم الله مخلوق فهو كافر ، ومن زعم أنه لا يدري علم الله مخلوق
أو ليس بمخلوق ؟ فهو كافر ، أشر من يقول القرآن مخلوق* (١٠) ، وقال النيسابورى :

(١) مسائل الامام أحمد للنيسابورى : ١٥٣ / ٢ - ١٥٤ ، طبقات الحنابلة : ٢٢٩ / ١ .

(٢) سورة آل عمران : ٦١ . (٣) الشريعة للأجرى : ٨٠ . (٤) المرجع السابق : ٨١ .

(٥) طبقات الحنابلة : ١٨٩ / ١ ، المنهج الأحمد : ١٦٥ / ١ .

(٦) مسائل الامام للنيسابورى : ١٥٣ / ٢ (٧) سورة البقرة : ١٢٠ .

(٨) سورة آل عمران : ٦١ . (٩) سورة الرعد : ١٦٦ .

(١٠) طبقات الحنابلة : ٤١٤ / ١ .

سمعت أحمد بن حنبل يقول : أربع مواضع في القرآن فمن زعم أن القرآن مخلوق فهو كافر^(١)،
 وسئل ابن حنبل عن القرآن كلام الله غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود ؟ فقال " منه بدأ علمه
 وإليه يعود حكمه " (٢) ، وقال فيمن قال بخلق القرآن : ألحق به كل بلية (٣) ، وقال
 في حكمهم أيضا : كفار بالله المولى العظيم وسئل عن ابن أبي ذؤلاد ؟ فقال : كافر
 بالله " (٤) ، وقيل له : فما تقول فيمن زعم أن القرآن مخلوق ؟ فقال : " أقول : انه
 كافر ، وقال في دمه : حلال بعد أن يستتاب " (٥) وقال زياد بن أيوب : كنت عند
 علي بن الجعد " فسأله عن القرآن ؟ فقال : القرآن كلام الله ، ومن قال مخلوق لم أعنفه
 وقال زياد بن أيوب : " فذكرت ذلك لأحمد بن حنبل فقال : ما بلغني عنه أشد ممن
 هذا " (٦) والقرآن عند الامام أحمد كلام الله وتنزيله وليس بمخلوق (٧) .

وقد قال أبو خليفة الفضل بن الحباب : في مقالة ابن حنبل : " صدق والله فسي
 مقالته وقمع كل بدعي بمعرفته قوله الصواب ومنه هبه السداد هو المأمون على كل الأحوال
 والمقتدى به في جميع الفعال " (٨) .

ج - ابطال أحمد بن حنبل لقول جهم بخلق القرآن وأدلته :

يرى أحمد بن حنبل أن قول جهم والحمية بخلق القرآن لا يستند الى نص
 شرعي من الكتاب والسنة خلافا لما يذهب اليه جهم من استدلاله على مذهبه بالكتاب
 والسنة .

وفي سبيل تقرير أحمد بن حنبل لعدم استناد القول بخلق القرآن الى أساس
 شرعي وابطال ما يذهب اليه جهم من ذلك يتناول أحمد بن حنبل الآيات والأحاديث
 التي استدلل بها جهم على مذهبه مبطلا استدلاله بها ، ومبيناً المعاني الصحيحة لهذه
 الآيات التي تخالف فهم جهم لها ، واستنتاجاته منها .

-
- (١) مسائل الامام للنيسابوري : ١٥٤ / ٢ ، طبقات الحنابلة : ٧٦ / ١ .
 (٢) مناقب الامام أحمد : ١٥٣ . (٣) طبقات الحنابلة : ١١٥ / ١ .
 (٤) المرجع السابق : ١٣٢ / ١ . (٥) المرجع السابق : ١٥٦ / ١ .
 (٦) المرجع السابق : ١٥٧ / ١ . (٧) طبقات الحنابلة : ٣٣٠ / ١ ، مناقب أحمد : ١٦٦ .
 (٨) طبقات الحنابلة : ٢٥٠ / ١ .

وكذلك يورد من القرآن من الآيات الكريمة ما يراه دالا على أن القرآن غير مخلوق خلافا لما يذهب اليه الجهمية من دلالة القرآن على أنه مخلوق كما يزعمون .
- فأما ابطال أحمد بن حنبل لاستدلال جهم على مذهبه بالقرآن فذلك على النحو الآتي :

أولا : استدلال جهم على مذهبه بقوله تعالى : (انا جعلناه قرآنا عربيا) (١) على أن جعل بمعنى خلق ، فكل مجعول مخلوق ، فالقرآن - على حد زعمه - مخلوق .
وقد أبطل الامام أحمد هذا الاستدلال فبين أن كلمة جعل في القرآن لا تأتى دائما بمعنى خلق ، بل قد تأتى بمعانى أخرى غير الخلق ، ومن ثم ليس ضروريا أن تكون الآية المذكورة دالة باستعمال هذا اللفظ على خلق القرآن بل تكون دالة على معنى آخر ، وهذا هو الواقع الصحيح ، وتفصيل ذلك - كما يورده الامام أحمد - أن كلمة جعل في القرآن قد تسند الى المخلوقين ، وقد تسند الى الخالق عز وجل .

فإذا اسندت الى المخلوقين فعلى وجهين :-

الأول : على معنى التسمية .

الثاني : على معنى فعل من أفعالهم .

ومن الآيات الدالة على مجيىء الجعل في القرآن بمعنى التسمية قوله تعالى :
(الذين جعلوا القرآن عضين) (٢) أى قالوا : هو شعر وانبا الأولين ، وأضغاث أحلام فهذا على معنى التسمية ، وقال تعالى : (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا) (٣) يعنى أنهم سموهم اناثا .

ومن الآيات الدالة بكلمة جعل على فعل من أفعال المخلوقين قوله تعالى :
(يجعلون أصابعهم فى آذانهم) (٤) أى يضمون ، فهذا على معنى فعل من أفعالهم ، وفى قوله تعالى : (حتى اذا جعله نارا قال آتوني افرغ عليه قطرا) (٥) أى صيره نارا .

(٢) سورة الحجر : ٩١ .

(١) سورة الزخرف : ٣ .

(٥) سورة الكهف : ٩٦ .

(٤) سورة البقرة : ١٩ .

(٣) سورة الزخرف : ١٩ .

وانذا اسندت كلمة جعل الى الله عز وجل فعلى وجهين كذلك :

الأول : على معنى خلق . والثاني : على معان أخرى غير خلق .

ومن الآيات الدالة على أن جعل بمعنى خلق قوله تعالى : (الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور) (١) يعنى وخلق الظلمات والنور ، وقوله تعالى : (وحمل لكم السمع والأبصار) (٢) أى وخلق لكم السمع والأبصار ، وقوله تعالى : (وجعلنا الليل والنهار آيتين) (٣) أى وخلقنا الليل والنهار آيتين ، وقوله تعالى : (وجعل الشمس سراجا) (٤) ، وقوله تعالى : (هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها) (٥) أى وخلق منها زوجها ، وقوله تعالى : (وجعل لها رواسي) (٦) أى وخلق لها رواسي ، ومثله في القرآن كثير (٧) .

أما مجيء جعل بمعان أخرى غير خلق ففي قوله تعالى : (ما جعل الله مسن بحيرة ولا سائبة) (٨) لا يعنى ما خلق الله من بحيرة ولا سائبة ، لا يعنى ذلك ، بل معنى (ما جعل) أى ما شرع ووضع . (٩)

وقال تعالى لابراهيم (انى جاعلك للناس اماما) (١٠) لا يعنى انى خالقك للناس اماما ، لأن خلق ابراهيم كان متقدما ، وقال ابراهيم (رب اجعل هذا البلد آمنا) (١١) وقال ابراهيم أيضا (رب اجعلنى مقيم الصلاة) (١٢) لا يعنى أخلقنى مقيم الصلاة ، وقال تعالى : (يريد الله ألا يجعل لهم حظا في الآخرة) (١٣) ، وقال تعالى لأم موسى : (انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين) (١٤) لا يعنى وخالقوه من المرسلين لأن الله

(١) سورة الانعام : ١ . (٢) سورة النحل : ٧٨ . (٣) سورة الاسراء : ١٢ .

(٤) سورة النور : ١٦ . (٥) سورة الاعراف : ١٨٩ . (٦) سورة النحل : ٦١ .

(٧) انظر الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٧٠ .

(٨) سورة السائدة : ١٠٣ . (٩) انظر تفسير البيضاوى : ١٦٤ .

(١٠) سورة البقرة : ١٠٣ . (١١) سورة ابراهيم : ٢٥ .

(١٢) سورة ابراهيم : ٤٠ . (١٣) سورة آل عمران : ١٧٦ .

(١٤) سورة القصص : ٧ .

وعد أم موسى أن يردّه اليها ، ثم يجعله من بعد رسولا ، وقال تعالى : (ويجعلسل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله في جهنم) (١) لا يعنى فيخلقه فى جهنم ، وقال تعالى : (ونريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين) (٢) لا يعنى ونخلقهم أئمة ونخلقهم الوارثين ، وقال تعالى : (فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا) (٣) لا يعنى خلقه دكا ، ومثله فى القرآن كثير .

وبعد بيان هذه المعانى الكثيرة للجعل فى القرآن يتساءل أحمد بن حنبل مستنكرا ، كيف يخص الجهمى لفظ (جعل) بـ (خلق) رغم أنه ورد أيضا بمعنى غير خلق ، يقول الامام أحمد : فاذا قال الله (جعل) على معنى خلق ، وقال (جعل) على غير معنى خلق ، فأى حجة قال الجهمى . جعل على معنى خلق ؟ فان رد الجهمى الجعل الى المعنى الذى وصفه الله فيه والا كان من الذين يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون ، وبعد بيان وجوه استعمال لفظ (جعل) فى آى الذكر الحكيم ، يرجع الامام أحمد الى الآية الكريمة التى استدل بها الجهمى وهى (انا جعلناه قرآنا عربيا لعلمكم تملكون) (٤) أى جعله عربيا ، جعله جعللا على معنى فعلا من أفعال الله على غير معنى خلق ، وفى رواية قال الامام فى قوله (انا جعلناه) أى وصفناه . (٥)

ويذكر آيات أخرى تعين على تفسيرها تفسيراً صحيحاً مثل قوله تعالى : (لتكون من المنذرين بلسان عربى مبين) (٦) ، وقوله تعالى : (فانما يسرناه بلسانك) (٧) فلما جعل الله القرآن عربيا ويسره بلسان نبيه صلى الله عليه وسلم ، كان ذلك فعلا من أفعال الله تبارك وتعالى ، وجعل القرآن به عربيا يعنى هذا بيان لمن أراد الله هداية مبينا ، وليس كما زعموا معناه أنزلناه بلسان العرب وقيل بيناه (٨) ، وقال البيضاوى : * بين للعرب يدل على أنه تعالى صيره كذلك * (٩) .

-
- | | | |
|------------------------------|---------------------------------------|----------------------------|
| (١) سورة الأنفال : ٣٧ . | (٢) سورة القصص : ٥٥ . | (٣) سورة الأعراف : ١٤٣ . |
| (٤) سورة الزخرف : ٣ . | (٥) انظر طبقات الحنابلة : ١ / ١٧٩ . | |
| (٦) سورة الزخرف : ٣ . | (٧) سورة مريم : ٩٧ . | (٨) عقائد السلف : ٧٢ . |
| (٩) تفسير البيضاوى : ٦٤٦ . | | |

ثانياً : استدلال الحنابلة على مذهبهم بقوله تعالى : (الله خالق كل شيء) (١) على أساس اعتراف أهل السنة بأن القرآن شيء فيدخل في عموم ما خلقه الله من الأشياء . وقد أجاب الإمام أحمد عن هذا الدليل ، بأن الله سبحانه وتعالى لم يسم القرآن بأنه شيء وإنما يسمى بذلك ما يكون بقوله وكلامه من الأشياء والمخلوقات كذلك التي تكون بكلمة التكوين ، وهناك عموماً كثيرة في آيات القرآن بلفظ الشيء ومن البدعي أنها لا تشمل الله ، أو علمه ، أو كلامه ، أو غير ذلك مع الأشياء ، ومن ثم فلا يدخل القرآن ولا أي صفة من صفات الله تحت عموم قوله (الله خالق كل شيء) وفي بيان ذلك يقول الإمام أحمد : " إن الله في القرآن لم يسم كلامه شيئاً ، وإنما سمي شيئاً الذي كان بقوله ، ألم تسمع إلى قوله تبارك وتعالى : (إنما قولنا لشيء) (٢) فالشيء ليس هو قوله إنما الشيء الذي كان بقوله ، وفي آية أخرى (إنما أمره إذا أراد شيئاً) (٣) فالشيء ليس هو أمره إنما الشيء الذي كان بأمره .

ومن الأعلام والدلالات أنه لا يعني كلامه مع الأشياء المخلوقة ، قال تعالى للريح التي أرسلها على عاد (تدمر كل شيء بأمر ربها) (٤) وقد أتت تلك الريح على أشياء لم تدمرها ، منازلهم ومساكنهم ، والجبال التي بحضرتهم فأتت عليها تلك الريح ولم تدمرها ، وقال تعالى (تدمر كل شيء) فكذلك إذا قال (خالق كل شيء) لا يعني نفسه ولا علمه ولا كلامه مع الأشياء المخلوقة ، وقال لملكة سبأ (وأوتيت من كل شيء) (٥) وقد كان ملك سليمان شيئاً ولم تؤت ، وكذلك إذا قال (خالق كل شيء) لا يعني كلامه مع الأشياء المخلوقة .

وقال الله تعالى لموسى عليه السلام (واصطنعتك لنفسى) (٦) وقال تعالى : (يحذركم الله نفسه) (٧) وقال تعالى : (كتب ربكم على نفسه الرحمة) (٨) وقال تعالى : (تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك) (٩) ثم قال تعالى (كل نفس ذائقة الموت) (١٠) .

(١) سورة الرعد : ١٦ ، الزمر : ٦٢ . (٢) سورة النحل : ٤٠ . (٣) سورة يس : ٨٢ .

(٤) سورة الأحقاف : ٢٥ . (٥) سورة النمل : ٢٣ . (٦) سورة طه : ٤١ .

(٧) سورة آل عمران : ٢٨ . (٨) سورة الانعام : ٥٤ . (٩) سورة المائدة : ١١٦ .

(١٠) سورة آل عمران : ١٨٥ .

فقد عرف من عقل عن الله أنه لا يعنى نفسه مع الأنفس التى تذوق الموت وقد ذكر الله عز وجل كل نفس فكذلك اذا قال (خالق كل شئ *) لا يعنى نفسه ، ولا علمه ، ولا كلامه مع الأشياء المخلوقة ، تماما كما لا يشمل قوله تعالى : (كل نفس ذائقة الموت) نفس الله عز وجل .

ففى هذه دلالة وبيان لمن عقل عن الله ، فرحم الله من فكره ورجع عن القول الذى يخالف الكتاب والسنة ، ولم يقل على الله الا الحق ، فان الله قد أخذ ميثاق خلقه فقال (ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله الا الحق) (١) وقال فى آية أخرى (انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) (٢) فقد حرم الله أن يقال عليه الكذب ، وقد قال تعالى : (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) (٣) فأعاذنا الله وإياكم من فتن المضلين (٤) .

ثالثا : من أدلة جهم على خلق القرآن قوله تعالى : (ما يأتىهم من ذكر من ربهم محدث) (٥) حيث وصف القرآن فى هذه الآية بأنه محدث وكل محدث مخلوق . وقد أبطل الامام أحمد استدلالهم بهذه الآية وقال : " اعلم أن الشيثيين اذا اجتمعا فى اسم يجمعهما فكان احدهما أعلى من الآخر ثم جرى عليهما اسم مدح فكان أعلاهما أولى بالمدح وأغلب عليه ، وان جرى عليه اسم ذم ، فأدناهما أولى به ، ومن ذلك قول الله تعالى فى كتابه (ان الله بالناس لرؤوف رحيم) (٦) وقوله تعالى : (عينا يشرب بها عباد الله) (٧) يعنى الأبرار دون الفجار ، فاذا اجتمعوا فى اسم الانسان ، واسم العباد فالمعنى فى قول الله جل ثناؤه (عينا يشرب بها عباد الله . .) يعنى الأبرار دون الفجار ، لقوله اذا انفرد الأبرار (ان الأبرار لفى نعيم) (٨) واذا انفرد الفجار قال تعالى :

(١) سورة الأعراف : ١٦٩ . (٢) سورة الأعراف : ٣٣ . (٣) سورة الزمر : ٦٠ .

(٤) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٧٦-٧٧ . (٥) سورة الأنبياء : ٢ .

(٦) سورة الحج : ٦٥ . (٧) سورة الانسان : ٦ .

(٨) سورة الانطار : ١٣ .

(وان الفجار لفي جحيم) (١) ، وقوله تعالى : (ان الله بالناس لرؤوف رحيم) (٢) فالؤمن أولى به وان اجتماعا في اسم الناس ، لأن المؤمن اذا انفرد أعطى المدح لقوله تعالى (ان الله بالناس لرؤوف رحيم) ولقوله تعالى : (وكان بالمؤمنين رحيما) (٣) واذا انفرد الكفار ، جرى عليهم الذم في قوله تعالى (ألا لعنة الله على الظالمين) (٤) وقوله تعالى (أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون) (٥) فهو لا يدخلون فسي الرحمة ، وفي قوله تعالى : (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض) (٦) فاجتمع الكافر والمؤمن في اسم العبد والكافر أولى بالبغى من المؤمنين ، لأن المؤمنين انفردوا ومدحوا فيما بسط لهم من الرزق وهو قوله تعالى (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا) (٧) وقوله تعالى : (وما رزقناهم ينفقون) (٨) وقد بسط الرزق لسليمان بن داود ولذي القرنين وأبي بكر ، وعمر ، وعثمان وعلى رضي الله عنهم ، ومن كان على مثاله من بسط له ، فلم يبغي ، واذا انفرد الكافر وقع عليه اسم البغى في قوله تعالى (فبغى عليهم) (٩) ونمسرود ابن كنعان حين آتاه الله الملك ، فحاح في ربه ، وفرعون حين قال موسى (ربنا انسلك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا في الحياة الدنيا) (١٠) فلما اجتمعوا في الاسم الواحد فجرى عليهم اسم البغى كان الكافر أولى به ، كما أن المؤمن أولى بالمدح .

فلما قال الله تعالى (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) فجمع بين ذكرين . ذكر الله وذكر نبيه ، فأما ذكر الله اذا انفرد لم يجر عليه اسم الحدث ، ألم تسمع الى قوله تعالى (ولذكر الله أكبر) (١١) وقوله تعالى (هذا ذكر مبارك) (١٢) واذا انفرد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ، فانه جرى عليه اسم الحدث ، ألم تسمع الى قوله تعالى : (والله خلقكم وما تعملون) (١٣) فذكر النبي صلى الله عليه وسلم له علما ، والله له خالق

-
- | | | |
|---------------------------|---------------------------|-------------------------|
| (١) سورة الانعام : ٧٠ | (٢) سورة الأحزاب : ٤٣ | (٣) سورة الأحزاب : ٤٣ |
| (٤) سورة هود : ١٨ | (٥) سورة المائدة : ٨٠ | (٦) سورة الشورى : ٢٧ |
| (٧) سورة الفرقان : ٦٧ | (٨) سورة البقرة : ٢ | (٩) سورة القصص : ٧٦ |
| (١٠) سورة الدخان : ٨٨ | (١١) سورة العنكبوت : ٤٥ | |
| (١٢) سورة الأنبياء : ٥١ | | |
| (١٣) سورة الصافات : ٩٥ | | |

محدث والدلالة على أنه جمع بين ذكرين قوله تعالى (ما يأتيهم من ذكر من ربهم)
 (حدث) فأوقع عليه الحدث عند اتيانه ايانا ، وأنت تعلم أنه لا يأتينا بالأنبياء
 الا مبلغ ومذكر ، وقال الله سبحانه (وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين) (١) وقال
 تعالى (فذكر ان نفعت الذكرى) (٢) وقال تعالى (انما أنت مذكر) (٣) فلما اجتمعوا
 في اسم الذكر جرى عليهم اسم الحدث ، وذكر النبي اذا انفرد وقع عليه اسم الخلق
 وكان أولى بالحدث من ذكر الله الذي اذا انفرد لم يقع عليه اسم خلق ، ولا حدث
 فوجدنا دلالة من قول الله تعالى (ما يأتيهم من ذكر من ربهم) الى النبي
 صلى الله عليه وسلم ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يعلم فعله الله ، فلما علمه
 الله كان ذلك محدثا الى النبي (٤) صلى الله عليه وسلم .

رابعاً : من أدلة الجهمية على القول بخلق القرآن قوله تعالى (انما المسيح عيسى
 ابن مريم رسول الله وكلمته) (٥) وبما أن عيسى مخلوق ، وان كلمة الله تكون
 مخلوقة .

وقد أجاب الامام أحمد عن هذا الاستدلال * بأن عيسى تجرى عليه ألفاظ
 لا تجرى على القرآن ، لأنه يسميه مولوداً وطفلاً وصياً وغلماً ، يأكل ويشرب ،
 وهو مخاطب بالأمر والنهي يجرى عليه اسم الخطاب ، والوعد والوعيد ، ثم هو
 من ذرية نوح ، ومن ذرية ابراهيم ولا يحل لنا أن نقول في القرآن ما نقول في عيسى
 ولم نسمع أن الله يقول في القرآن ما قال في عيسى من ذلك ، ويبين الامام أحمد
 المعنى من قوله جل ثناؤه (انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها
 الى مريم) (٦) بأن المراد أنه كان بكلمة التكوين التي كان بها عيسى ، وكلمة
 التكوين هذه قول من الله وليست مخلوقة . (٧)

-
- | | |
|---|---------------------------|
| (١) سورة الذاريات : ٥٥ . | (٢) سورة الأعلى : ٩ . |
| (٣) سورة الفاشية : ٢١ . | |
| (٤) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٨١-٨٢ . | |
| (٥) سورة النساء : ١٧١ . | (٦) سورة النساء : ١٧١ . |
| (٧) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٨٣ . | |

يقول الامام أحمد : وكذب النصارى والجهمية على الله في أمر عيسى عليه السلام ،
 وذلك أن الجهمية قالوا : عيسى روح الله وكلمته ، لأن الكلمة مخلوقة ، وقالت النصارى
 عيسى روح الله من ذات الله وكلمته من ذات الله ، كما يقال : ان هذه الخرقه من
 هذا الثوب ، وقلنا نحن : ان عيسى بالكلمة كان ، وليس عيسى هو الكلمة .
 وأما قول الله " وروح منه " أى من أمره كان الروح فيه ، كقوله تعالى (وسخر
 لكم مافى السموات ومافى الأرض جميعا منه) (١) ، أى " من أمره " ، وتفسير روح الله
 انما معناها ، أنها روح بكلمة الله خلقها الله كما يقال : عبد الله ، وسما الله
 وأرض الله " (٢)

خامسا : مما استدل به الجهمية على خلق القرآن قوله تعالى (خلق السموات والأرض
 وما بينهما فى ستة أيام) (٣) بناء على أن القرآن لا يخلو من أن يكون فى السما
 أو فى الأرض أو بينهما فهو على أى حال مخلوق .

وقد أجاب الامام أحمد عن ذلك بأن الخلق والمخلوق لا ينحصران كما يقول
 الجهمية فى السموات والأرض وما بينهما بل يشملان أشياء كثيرة فوق السموات
 ومع ذلك فان كل هذه المخلوقات انما خلقت بالحق الذى هو قول الله
 وما خلقت به الأشياء لا يكون منها ولا داخلها فيها بل يكون سابقا عليها فقول
 الله سابق على الخلق وليس بمخلوق ، يقول الامام أحمد : " قلنا له : أليس
 وانما أوقع الله جل ثناؤه الخلق والمخلوق على مافى السموات والأرض وما بينهما ،
 فقالوا : نعم ، فقلنا : هل فوق السموات شئ مخلوق ؟ قالوا : نعم . فقلنا : فانه لم
 يجعل مافوق السموات مع الأشياء المخلوقة ، وقد عرف أهل العلم أن فوق
 السموات السبع الكرسى والعرش واللوح المحفوظ والحجب وأشياء كثيرة لم
 يسمها ولم يجعلها مع الأشياء المخلوقة ، وانما وقع الخبر من الله على السموات
 والأرض وما بينهما .

(٢) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٨٣ .

(١) سورة الجاثية : ١٣ .

(٣) سورة السجدة : ٤ .

- وفيما أدعوا ان القرآن لا يخلو أن يكون في السموات أو في الأرض أو فيما بينهما ،
فقلنا الله تبارك وتعالى يقول : (ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما الا بالحق)^(١) ،
فالذى خلق به السموات والأرض قد كان قبل السموات والأرض ، والحق الذى خلق به
السموات والأرض هو قوله لأن الله يقول (فالحق والحق أقول)^(٢) ويوم يقول " كسن "
فيكون قوله الحق .

فالحق الذى خلق به السموات والأرض قد كان قبل السموات والأرض ، والحق
قوله ، وليس قوله مخلوقاً " (٣) .

سادسا : وما استدلل به الجهمية قوله صلى الله عليه وسلم " ان القرآن يجيئ في صورة
الشاب الشاحب فيأتي صاحبه فيقول : هل تعرفني ؟ فيقول له : من أنت ؟ فيقول :
أنا القرآن أطمأت نهارك وأسهرت ليلك ، قال : فيأتي به الله فيقول : يارب^(٤) .
ووجه دلالة الحديث في نظر الجهمية ما وصف به القرآن من المجيئ ولا يجسيئ
الا المخلوق فيكون القرآن مخلوقا .

وقد رد الامام أحمد بأَن المجيئ انما هو لثواب القرآن لا للقرآن نفسه . يقول
الامام أحمد القرآن لا يجيئ الا بمعنى أنه قد جاء من قرأ قوله تعالى (قل هو
الله أحد) (٥) فله كذا وكذا ، ألا ترون أن من قرأ (قل هو الله أحد) لا يجيئه^(٦)
الا بثوابه ، لأننا نقرأ القرآن فيقول : يارب لأن كلام الله لا يجيئ ولا يتغير من حال
الى حال .

(١) سورة الروم : ٨ . (٢) سورة ص : ٤٨ .

(٣) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٨٤ .

(٤) وفي رواية ابن ماجه : عن ابن بريدة عن أبيه ، قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
" يجيئ القرآن يوم القيامة كالرجل الشاحب ، فيقول : انا الذى أسهرت ليلك ،

وأطمأت نهارك . ابن ماجه ، كتاب الأدب : ٢ / ١٢٤٢ ، رقم الحديث : ٣٧٨١ .

وفي سنن الدارمي عن أبي هريرة : اقرؤا القرآن فانه نعم الشفيع يوم القيامة انه يقول
يوم القيامة يارب حلّه حلية الكرامة فجعل حلية الكرامة يارب اكسه كسوة الكرامة فيكسى
كسوة الكرامة يارب اليسه تاح الكرامة يارب ارض عنه وليس بعد رضاك شيء : سنن

الدارمي ٢ / ٤٣٠ ، انظر أيضا مسند الامام أحمد : ٥ / ٣٤٨ ، ٣٥٢ .

(٥) سورة الاخلاص : ١ . (٦) وفي نسخة لا يحيئه بل يجيئه ثوابه .

وانما معنى أن القرآن يجيىء انما يجيىء ثواب القرآن* (١) ، هكذا أبطل الامام قولهم واستنادهم على الحد يث المذكور .

سابعاً : استدلال الجهمية على مذاهبهم بدليل عقلى على السبىر والتقسيم وهو أن القرآن اما أن يقال هو الله أو غير الله .

وبد بهى أنه ليس هو الله فيكون غيره ، وكل ماسوى الله فهو مخلوق ، فالقرآن اذا كما يقولون مخلوق .

وقد أجاب الامام أحمد عن ذلك ، بأن القرآن ليس هو الله ولا غيره حيث لم يرد بهذه التسمية شىء منه ، وانما هو كلامه فلا يدخل فى عموم من المخلوقات يقول الامام أحمد " ان الله جل ثناؤه لم يقل فى القرآن ان القرآن أنا ، ولم يقل : غيرى ، وقال : هو كلامى ، فسميناه باسم سماء الله به ، فقلنا : كلام الله - فمن سمي القرآن باسم سماء الله به كان من المهتدين ، ومن سماء باسم غيره كان من الضالين* (٢) "

أما استدلال أحمد بن حنبل بآيات القرآن على أنه غير مخلوق ، فذلك على النحو الآتى :

أولاً : قال الله تعالى (الا له الخلق والأمر) (٣) وقد فصل الله بين قوله وبين خلقه ، ولم يسمه قولاً فقال (الا له الخلق والأمر) فلما قال : الا له الخلق ، ولم يبق شىء مخلوق الا كان داخل فى ذلك .

ثم ذكر ما ليس بخلق فقال (والأمر) فأمره هو قوله ، تبارك الله رب العالمين ان يكون قوله خلقاً ، قال تعالى (انا أنزلناه فى ليلة مباركة انا كنا منذرين ، فيها يفرق كل أمر حكيم) (٤) ، ثم قال تعالى (أمراً من عندنا) (٥) وقال تعالى : (لله الأمر من قبل ومن بعد) (٦) أى لله الأمر من قبل الخلق ومن بعد الخلق ، فالله يخلق

(١) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ١٠٠ .

(٢) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٧٢-٧٣ .

(٣) سورة الأعراف : ٥٤ . (٤) سورة الدخان : ٤ . (٥) سورة الدخان : ٥٥ .

(٦) سورة الروم : ٤٤ .

وبأمر، وقوله غير خلقه، وقال تعالى (ذلك أمر الله أنزله اليكم) (١) وقال تعالى :
(حتى اذا جاء أمرنا وفار التنور) (٢) أى جاء قولنا* (٣) .

وقال صالح بن أحمد : سمعت أبي يقول : قال الله تعالى * الا له الخلق والأمر*
فأخبرنا بالخلق ثم قال : والأمر فأخبرنا أن الأمر غير الخلق ، وقال أحمد بن سنان
الواسطي : قد ميز الله بين الخلق والأمر ، فسمى هذا أمرا ، وسمى هذا خلقا ، وفرق
بينهما ، قال * الا له الخلق والأمر* وكل مخلوق داخل فى الخلق ، ويبقى الأمر ، والأمر
ليس بمخلوق ، قال الله تعالى (ذلك أمر الله أنزله اليكم) (٤) فأنزل كلامه غير مخلوق (٥) .

ثانيا : ذكر الله كلامه فى غير موضع من القرآن فسماه كلاما ولم يسمه خلقا .

وقد أورد الامام أحمد فى ذلك آيات كثيرة منها قوله تعالى (فتلقى آدم من
ربه كلمات) (٦) ، وقال تعالى (وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله) (٧)
وقال تعالى (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) (٨) وقال تعالى (انى اصطفيتك
على الناس برسالاتى وبكلامى) (٩) وقال تعالى (وكلم الله موسى تكليما) (١٠) ،
وقال تعالى (فآمنوا بالله ورسوله النبى الأمى الذى يؤمن بالله وكلماته) (١١) ،
فأخبرنا الله أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يؤمن بالله وبكلام الله سبحانه
وتعالى ، وقال تعالى (يريدون أن يبدلوا كلام الله) (١٢) ، وقال تعالى :
(لو كان البحر مدادا لكلمات ربى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى) (١٣) ،
وقال تعالى (وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) (١٤)
ولم يقل حتى يسمع خلق الله .

فهذا منصوص بلسان عربى مبين لا يحتاج الى تفسير ، هو مبين بحمد الله* (١٥) .

(١) سورة الطلاق : ٥ . (٢) سورة هود : ٤٠ . (٣) عقائد السلف : ٧٣ .

(٤) سورة الطلاق : ٥٥ . (٥) طبقات الحنابلة : ٥٥ / ٢ .

(٦) سورة البقرة : ٣٧ . (٧) سورة البقرة : ٧٥ . (٨) سورة الأعراف : ١٤٣ .

(٩) سورة الأعراف : ٤٤ . (١٠) سورة النساء : ٦٤ . (١١) سورة الأعراف : ١٥٨ .

(١٢) سورة الأعراف : ٤٤ . (١٣) سورة الكهف : ١٠٩ . (١٤) سورة التوبة : ٦ .

(١٥) عقائد السلف : ٧٧-٧٨ .

ثالثا : القرآن الكريم مليء بالأوامر والنواهي الكثيرة التي أمرنا فيها بأمر كثيرة
وسهينا فيها عند أمور أخرى ، وليس في الأولى أمر واحد بالقول
بخلق القرآن ولا في الثانية نهى واحد عن القول بأنه كلام الله .
وقد أورد الامام أحمد بعض هذه الآيات ، ومنها قوله تعالى (قولوا آمنا بالله)
وقوله تعالى (قولوا للناس حسنا) (٢) وقال تعالى (قولوا آمنا بالذي أنزل
الينا وأنزل اليكم) (٣) ، وقوله تعالى (قولوا قولا سديدا) (٤) وقوله تعالى :
(فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون) (٥) وقوله تعالى (وقل الحق من ربكم) (٦) ،
وقوله تعالى (فقل سلام) (٧) ولم نسمع الله يقول : قولوا ان كلامي خلق ،
وقال تعالى (ولا تقولوا ثلاثة انتهوا) (٨) وقال تعالى (ولا تقولوا لمن ألقى اليكم
السلام لست مؤمنا) (٩) وقال تعالى (لا تقولوا راعنا) (١٠) وقال تعالى :
(ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات) (١١) ، وقال تعالى : (لا تقولن لشيء
اني فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله) (١٢) وقال تعالى (فلا تقل لهمنا أف
ولا تنهرهما) (١٣) وقال تعالى (لا تدع مع الله الها آخر) (١٤) وقال تعالى
(ولا تقتلوا أولادكم من املاق) (١٥) وقال تعالى (لا تجعل يدك مفلولة السي
عنقك) (١٦) وقال تعالى (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق) (١٧) ،
وقال تعالى (لا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن) (١٨) وقال تعالى :
(ولا تمش في الأرض مريحا) (١٩) ومثله في القرآن كثير ، فهذا ما نهى الله عنه ، ولم
يقبل لنا لا تقولوا ان القرآن كلامي (٢٠) .

-
- | | | |
|--------------------------|----------------------------|---------------------------|
| (١) سورة البقرة : ١٣٦ | (٢) سورة البقرة : ٨٣ | (٣) سورة العنكبوت : ٤٦ |
| (٤) سورة الأحزاب : ٧٠ | (٥) سورة آل عمران : ٦٤ | (٦) سورة الكهف : ٢٩ |
| (٧) سورة الأنعام : ٥٤ | (٨) سورة النساء : ١٧١ | (٩) سورة النساء : ٩٤ |
| (١٠) سورة البقرة : ١٠٤ | (١١) سورة البقرة : ١٥٤ | (١٢) سورة الكهف : ٢٣ |
| (١٣) سورة الاسراء : ٢٣ | (١٤) سورة القصص : ٨٨ | (١٥) سورة الانعام : ١٥١ |
| (١٦) سورة الاسراء : ٢٩ | (١٧) سورة الانعام : ١٥١ | (١٨) سورة الانعام : ١٥٢ |
| (١٩) سورة لقمان : ١٨ | (٢٠) عقائد السلف : ٧٨-٧٩ | |

رابعاً : سميت الملائكة كلام الله كلاماً ولم تسمه خلقاً وذلك في قوله تعالى (حَسْبِيَ
 إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ) (١) وذلك أن الملائكة لم يسمعهوا صوت
 الوحي ، ما بين عيسى ومحمد صلى الله عليه وسلم وبينهما كذا وكذا سنة .
 فلما أوحى الله إلى محمد صلى الله عليه وسلم سمع الملائكة صوت الوحي كوقوع
 الحديد على الصفا ، فظنوا أنه أمر من الساعة ، ففزعوا وخروا لوجوههم سجداً ،
 فذلك قوله تعالى (حتى إذا فزع عن قلوبهم) أي حتى إذا انجلي الفزع عن
 قلوبهم ، رفع الملائكة رؤوسهم فسأل بعضهم بعضاً ، فقالوا : ماذا قال ربكم
 ولم يقولوا : ماذا خلق ربكم ، فهذا بيان لمن أراد الله هداية (٢)

خامساً : يستدل أحمد بن حنبل بها بيجري عليه أسلوب القرآن من الفصل بحرف العطف
 بين الأمور المتغايرة وعدم الفصل بين الأمور الثابتة لشيء واحد ، يستدل بذلك
 على أن الكلام غير مخلوق " وذلك أن الله جل ثناؤه إذا سمى الشيء الواحد
 باسمين أو ثلاثة أسامي فهو مرسل غير منفصل ، وإن سمى شيئين مختلفين لا يدعهما
 مرسلين حتى يفصل بينهما ، من ذلك قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَهْلًا
 كَبِيرًا) (٣) فهذا شيء واحد سماه بثلاثة أسامي وهو مرسل ، ولم يقل ، إن له
 أباً وشيخاً وكبيراً .

وقال تعالى (عَسَىٰ رَبُّهُ أَنْ طَلَفُكُنْ أَنْ يَدُلَّهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُمْ مُّسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ
 قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ) (٤) ثم قال تعالى (شِيَاتٍ وَأُبَكَارًا) (٥) فهذا شيء
 واحد فهو مرسل ، فلما ذكر شيئين مختلفين فصل بينهما فذلك قوله (شِيَاتٍ)
 فلما كانت البكر غير الشيب لم يدعه مرسلًا حتى فصل بينهما ، فذلك قوله تعالى :
 (وَأُبَكَارًا) .

وقال تعالى (وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ) (٦) ثم قال (وَالْبَصِيرُ) (٧) فلما كان البصير غير
 الأعمى فصل بينهما ، ثم قال تعالى (وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ) (٨) ،

(١) سورة سبأ : ٢٣ . (٢) عقائد السلف : ٧٩ . (٣) سورة يوسف : ٧٨ .

(٤ ، ٥) سورة التحريم : ٥ . (٦ ، ٧) سورة فاطر : ١٩ .

(٨) سورة فاطر : ٢١ .

فلما كان البصير غير الأعمى فصل بينهما ، ثم قال تعالى : (الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون) (١) فهذا كله شئ واحد فهو مرسل ليس بمفصل .

فكذلك اذا قال الله تعالى (الا له الخلق والأمر) لأن الخلق غير الأمر فهو منفصل ، ومعنى ذلك أن الأمر لا يكون مخلوقا لما بينهما من مغايرة ، والأمر من كلام الله فكلام الله اذا غير مخلوق .

سادسا : استدل الامام أحمد في اثبات أن القرآن كلام الله ووحى منه وليس بمخلوق بأدلة من كتاب الله تعالى ، وقال : " بيان ما أبطل الله أن يكون القرآن الاوحيا وليس بمخلوق " .

استدل بقوله تعالى (والنجم اذا هوى) (٢) وقال : وذلك أن قريشا قالوا : ان القرآن شعر ، وقالوا : أساطير الأولين وقالوا : أضغاث أحلام ، وقالوا : نقول له محمد من تلقاء نفسه ، وقالوا : تعلمه من غيره ، فاقسم الله بالنجم اذا هوى يعني : القرآن اذا أنزل ، فقال (والنجم اذا هوى ، ماضل صاحبكم) يعني محمد عليه الصلاة والسلام (وما غوى وما ينطق عن الهوى) أى ان محمدا لم يقل هذا القرآن من تلقاء نفسه ، فقال تعالى (ان هو) أى ما هو . يعني القرآن (الا وحي يوحى) فأبطل الله أن يكون القرآن شيئا غير الوحي ، لقوله (ان هو) أى ما هو الا وحي يوحى ، ثم قال تعالى (علمه) يعني علم محمدا جبريل (٣) وهو (شديد القوى و مرة فاستوى) الى قوله تعالى (فأوحى الى عبده ما أوحى) .

" فسمى الله تعالى القرآن وحيا ، ولم يسمه خلقا " (٤)

د - موقف الامام أحمد من اللفظية :

المقصود باللفظية هنا هم الذين يقولون : ألفاظنا بالقرآن مخلوقة . فمن قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو من اللفظية وهم فريق من الجهمية كما يرى الامام أحمد ،

(١) سورة الحشر : ٢٤ . (٢) سورة الانعام : ١ . (٣) أى علم جبريل محمدا .

(٤) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ٧٥ .

فقد روى عن يد من تلاميذ وأصحاب الامام أحمد أنه قال : " وقد أجمع من ادركنا من أهل العلم أنهم قالوا : افتترقت الجهمية على ثلاث فرق ، فرقة قالوا : القرآن كلام الله وهو مخلوق - كما بينا آنفا - وفرقة قالوا : القرآن كلام الله وتسكت وهي الواقفة - سوف نبينها في المبحث الآتي - وفرقة قالوا : الفاظنا بالقرآن مخلوقة ، وهؤلاء كلهم جهمية كفار " (١)

وهذه القضية وهي قول القائل " لفظي بالقرآن مخلوق " من القضايا الستة حدثت في زمن الامام أحمد ، وقد ظهرت هذه المسألة - كما ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية - بسبب حسين الكرابيسي (٢) المعاصر للامام أحمد ، وليس لأحد من المتقدمين فيها كلام كما قال شيخ الاسلام ابن تيمية : " لم نجد فيها كلاما عن صحابي مضى ولا عن تابعي قفا " (٣) وأنه لا يعرف للصحابه رضى الله عنهم الخوض في القرآن (٤) ، وقد حذر الامام أحمد اناس عن هذه المقالة .

وقال لأحد أصحابه " إياك وإياك وهذا الكرابيسي لا تكلمه ولا تكلم من يكلمه " (٥) وما ذللك الا لأنه كما يقول : " قد تجهم الكرابيسي وأظهر الجهمية ينبغى أن يحذر عنه وعن كل من اتبعه " (٦) ، وقد اعتبر الامام أحمد الحسين الكرابيسي من خلفاء بشر المريبى (٧) ، وقد أثبت الامام أحمد : " ان اللفظية : انما يدورون على كلام جهم يزعمون أن جبريل انما جاء بشئ مخلوق ، يعنى : جبريل مخلوق جاء به الى محمد صلى الله عليه وسلم " (٨) ، وفي رواية عنه قال : من زعم هذا فقد زعم أن جبريل جاء بمخلوق وان النبي صلى الله عليه وسلم تكلم بمخلوق " (٩)

(١) رسالة صالح بن أحمد : ٢٩١ ، طبقات الحنابلة : ٢ / ١ ، مناقب الامام أحمد :

١٥٩ ، ١٦٨ ، المنهج لأحمد : ١ / ١٤٥ - ١٤٦ .

(٢) مجموع الفتاوى : ٦ / ١٧٧ . (٣) المرجع السابق : ٦ / ١٨٢ .

(٤) انظر مختصر العلو للعلو الغفور : ١٧٥ . (٥) طبقات الحنابلة : ١ / ٣٠٩ .

(٦) المرجع السابق : ١ / ٦٢ . (٧) مناقب الامام أحمد : انظر ص ١٥٨ .

(٨) مسائل الامام أحمد للسجستاني : ٢٧١ .

(٩) طبقات الحنابلة : ١ / ٢١١ .

ومما رد به الامام أحمد على هؤلاء اللغوية ما يأتي :-

أولاً : ذكر قول الله تعالى (فاجره حتى يسمع كلام الله) (١) ثم تسأل قائلاً : ممن يسمع (٢) ؟ أى ان السامع انما يسمعه من غيره من الفارئ للقرآن ومعنى ذلك ان الذى يسمعه ملفوظاً من غيره انما هو كلام الله فكيف يقال عنه أَلْفَاظُ الْقُرْآنِ انهما مخلوقة .

ثانياً : يذكر قوله صلى الله عليه وسلم " منعوني أن أبلغ كلام ربي عز وجل " (٣) وهو انما يبلغهم الألفاظ التى يتلفظ بها ، فما يتلفظ به فهو كلام الله ، فكيف يقال انهما مخلوقة ؟ ان ذلك يؤدى الى كون القرآن مخلوقاً وهو باطل .
وينقل لنا ابن الجوزى مذهب الامام أحمد قائلاً " وقد كان أحمد بن حنبل ينهى أن يقول الرجل لفظي بالقرآن مخلوق أو غير مخلوق لئلا يخرج عن الاتباع للسلف الى حديث (٤) .

أما حكم الامام على من قال بهذا القول : فقد قال الامام عدة مرات " اللفظ بالقرآن غير مخلوق ومن قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي كافر " (٥) واعتبرهم الامام شراً من الجهمية (٦) ، وقال فى عاقبتهم : من قال لفظه بالقرآن مخلوق فهو جهمي مخلد فى النار خادداً فيها ، لأن هذا شرك بالله العظيم (٧) .
وفى نظره أنهم من الجهمية - كما ذكرنا - والجهمية عنده كفار ، واللفظية عنده زنادقة هذه الأمة وهم أشد هم على الناس ابتاساً وتشبيهاً (٨) وقال : " يستتاب من قال لفظي بالقرآن مخلوق ، فان تاب والا قتل " (٩) .

(١) سورة التوبة : ٦ . (٢) طبقات الحنابلة : ١ / ٢٨٠ ، مجموع الفتاوى : ١٨٧ / ٦ .

(٣) انظر : أبوداود ، سنة : ٢٠ ، الترمذى : ثواب القرآن : ٢٤ ، ابن ماجه مقدمة : ١٣ ،

الدارمى ، فضائل القرآن : ٥ ، ٦٥ ، انظر أيضاً طبقات الحنابلة : ١ / ٢٩٩ .

(٤) تلخيص ابلير : ٨٨ - ٨٩ .

(٥) مسائل أحمد للسجستاني : ٢٦٥ ، طبقات الحنابلة : ١ / ٩٤ ، ١٢٠ ، ١٧٢ .

(٦) مسائل أحمد للسجستاني : ٢٦٤ ، طبقات الحنابلة : ١ / ٢١ .

(٧) طبقات الحنابلة : ١ / ٤٧ ، انظر : ١٠٣ ، ١٧٣ .

(٨) المرجع السابق : ١ / ١٤٣ ، (٩) المرجع السابق : ١ / ٣١٢ .

ومن ناحية أخرى سئل الامام أحمد عن يقول لفظي بالقرآن مخلوق أيصلي خلفه ؟ قال " لا يصلي خلفه ، ولا يجالس ولا يكلم ولا يصلي عليه " (١) ، وأسر أصحابه وتلاميذه قائلًا : " لا تصلوا معهم ولا تصلوا عليهم " (٢) ، وقال أيضا : " من قال ذلك القـــــول لا يصلي خلفه الجمعة ولا غيرها فان صلى خلفه أعاد الصلاة " (٣) .

وقال الامام أحمد : " اذا كان القاضي جهليا فلا تشهد عنده " (٤) وقال أيضا : " من كان هذا قوله فحكمه ان لم يتب لا تحل ذبيحته ولا تجوز قضاياه " (٥) . وقد كان انكار الامام أحمد على اللفظية ونهيه أن يقول الشخص لفظي بالقرآن مخلوق كان ذلك مثار تشنيع عليه وعلى الحنابلة وانهم يقولون بأن أصوات الناس بالقرآن قديمة ، بل ومداد المصاحف كذلك .

وقد تناول شيخ الاسلام ابن تيمية هذه القضية فحرر مراد الامام أحمد فيها ، ودافع عنه ضد ما شنع به الخصوم من أقوال لم يقلها ولا يلزم قوله كذلك ، وفي ذلك يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " هذا الذي يحكيه كثير من الناس ، عن الامام أحمد وأصحابه ، أن صوت القارئ ومداد المصاحف قديم أزلي كما نقله مجد الدين بسن الخطيب وغيره - كذب مفترى لم يقل ذلك أحمد ، ولا أحد من علماء المسلمين لا من أصحاب أحمد ولا غيرهم " (٦) .

وذكر شيخ الاسلام ابن تيمية قول الامام أحمد وقال : قال أحمد : " منه بدأ أى هو المتكلم به ، فان الذين قالوا انه مخلوق قالوا خلقه فى غيره فبدأ من ذلك المخلوق ، فقال السلف : منه بدأ ، أى هو المتكلم به لم يخلقه فى غيره فيكون كلاما لذلك المحلل الذى خلقه فيه " (٧) .

وكان الامام أحمد وغيره من أئمة السنة يقولون : " من قال اللفظ بالقرآن أو لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ، ومن قال انه غير مخلوق فهو مبتدع ، وفي بعض الروايات

(١) كتاب السنة لابن عبد الله : ١٢ ، مناقب أحمد : ١٥٧ .

(٢) طبقات الحنابلة : ٣١٢ / ١ (٣) رسالة ابنه صالح : ٢٨٩ - ٢٩٠ .

(٤) كتاب السنة : ٥ (٥) طبقات الحنابلة : ١ / ٢٠٢ ، مناقب أحمد :

١٥٩ ، المنهج الأحمد : ١٤٦ / ١ .

(٦) مجموع الفتاوى : ٣ / ١٧٠ ، ١٧١ . (٧) مجموع الفتاوى : ١٢ / ٤٠ .

عنه : من قال لفظي بالقرآن مخلوق يعني به القرآن فهو جهمي : لأن اللفظ يراد به مصدر لفظ يلفظ لفظاً ، ومسمى هذا فعل العبد وفعل العبد مخلوق ، ويراد باللفظ القول الذي يلفظ به اللفظ ، وذلك كلام الله لا كلام القارئ ، فمن قال انه مخلوق فقد قال ان الله لم يتكلم بهذا القرآن ، وان هذا الذي يقرؤه المسلمون ليس هو كلام الله ومعلوم أن هذا مخالف لما علم بالاضطرار من دين الرسول .

وأما صوت العبد فهو مخلوق ، وقد صرح أحمد وغيره بأن الصوت المسموع صوت العبد ، ولم يقل أحمد قط : من قال ان صوتي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ، وانما قال من قال لفظي بالقرآن ، والفرق بين لفظ الكلام وصوت المبلغ له فرق واضح ، فكل من بلغ كلام غيره بلفظ ذلك الرجل فانما بلغ لفظ ذلك الغير لا لفظ نفسه ، وهو انما بلغه بصوت نفسه لا بصوت ذلك الغير ، ونفس اللفظ والتلاوة والقراءة والكتابة ونحو ذلك لما كان يراد به المصدر الذي هو حركات العباد ، وما يحدث عنها من أصواتهم وشكل المداد ، ويراد به نفس الكلام الذي يقرأه التالي ويتلوه ويلفظ به ويكتبه ، منع أحمد وغيره من اطلاق النفي والاثبات الذي يقتضي جعل صفات الله مخلوقة ، أو جعل صفات العباد ومدادهم غير مخلوق .

وقال أحمد : نقول القرآن كلام الله غير مخلوق حيث تصرف : أي حيث تلى وكتب وقرئ مما هو في نفس الأمر كلام الله ، فهو كلامه ، وكلامه غير مخلوق ، وما كان من صفات العباد وأفعالهم التي يقرؤون ويكتبون بها كلامه كأصواتهم ومدادهم فهو مخلوق ، ولهذا من لم يهتد الى هذا الفرق يحار (١) .

فنص أحمد على ما جاء به الكتاب والسنة إنا نقرأ القرآن بأصواتنا والقرآن كلام الله كله لفظه ومعناه ^{وأزر به الأسم} يسمعه جبريل من الله ويلفه الى محمد وسمعه محمد منه ويلفه محمد الى الخلق ، والخلق يلفه بعضهم الى بعض ، ويسمعه بعضهم من بعض ، ومعلوم أنهم اذا سمعوا كلام النبي وغيره فبلغوه عنه ، كما قال " نضر الله امرأ سمع منا حديثاً فبلغه كما سمع " (٢) ، فهم سمعوا اللفظ من الرسول بصوت نفسه بالحروف التي تكلم بها ،

(١) المرحوم السابق : ٧٤-٧٥ / ٣ ، ١٧١ .

(٢) انظر أبوداود : علم : ١٠ ، الترمذي : ٧ ، ابن ماجة مقدمة ، ١٨ ، مناسك : ٧٦ .

مسند الامام أحمد : ١ / ٤٢٧ ، ٣ / ٢٢٥ ، ٤ / ٨١ ، ٨٢ ، ٥ / ١٨٣ ، ٣٥ .

ويلعبوا لفظه بأصوات أنفسهم وقد علم الفرق بين من يروى الحديث بالمعنى لا باللفظ واللفظ المبلغ هو لفظ الرسول وهو كلام الرسول ، فان كان صوت المبلغ ليس صوت الرسول ، وليس ما قام بالرسول من الصفات والاعراض فارقت وما قامت بمديره ، بل ولا تقوم الصفة والعزم ، بغير محله . (١)

وكان الامام يأمر أصحابه أن يقولوا : القرآن حيث تصرف كلام الله غير مخلوق ، ولهذا قال البخارى فى " كتاب خلق الأفعال " ان " اللفظية " هؤلاء يذكرون قولهم عن أحمد وهم لا يفهمون دقة قوله ، وموضع الشبهة أنه اذا قال هذا ، فالاشارة تكون الى الكلام من حيث هو كلام مع قطع النظر عما بلغ به من حركات العبد وصوته (٢) .

وقال صاحب كتاب أحمد بن حنبل بين محنة الدين و محنة الدنيا : " ان الامام أحمد لم يذهب اطلاقاً أو لم يذكر بخلافه أن التلفظ بالقرآن قديم وغير مخلوق ، لأن الامام أحمد كان يعارض الكلام فى هذه المسألة أصلاً ، ويبدع المتكلمين فيها أساساً ، وهو ان جهلهم أو كفرهم فهذا لانهم الحقوا هذه المسألة بالعقائد مباشرة وخاضوا فيها من غير علم ، وحملوا العقل مالم يحتل ، وتكلموا فى الألوهية وصفات الله بالكلام غير المسنود ، والمقام غير المعهود " (٣) .

وقال صالح بن أحمد : تناهى الى أن أبا طالب يحكى عن أبى أنه يقول : لفظى بالقرآن غير مخلوق فأخبرت أبى بذلك فقال : من أخبرك ؟ فقلت فلان ، فقال ابعث الى أبى طالب ، فوجهت اليه فجاء وجاء فوران ، فقال له أبى : أنا قلت لك لفظى بالقرآن غير مخلوق ؟ وغضب وجعل يردد ، فقال : قرأت عليك قل هو الله أحد فقلت لى ، ليس هذا بمخلوق ؟ فقال له : لم حكيت عنى أنى قلت لك لفظى بالقرآن غير مخلوق ؟ وبلغنى أنك وضعت ذلك فى كتاب وكتبت به الى قوم ، فان كان فى كتابك فامحه أشد المحو ، واكتب الى القوم الذين كتبت لهم انى لم أقل ذلك ، فجعل فوران يعتذر له ، وانصرف من عنده وهو مرعوب ، فعاد أبوطالب فذكر أنه قد كان حك ذلك من كتابه .

(١) مجموع الفتاوى : ٩٧/١٢ - ٩٩ بتصرف .

(٢) المرجع السابق : ١٦٨/١٢ .

(٣) أحمد بن حنبل بين محنة الدين و محنة الدنيا : ٢٩٠ .

وأنه كتب الى القوم يخبرهم أنه وهم على أبى فى الحكاية (١) .

هـ - موقف الامام أحمد من الواقعة :

الواقعة عند الامام أحمد : هم كل من قال القرآن كلام الله ووقف ولم يقل ليس بمخلوق ، وقد سئل الامام عن يقول : " انا أقف فى القرآن تورعا ، قال : ذلك شاك فى الدين اجماع العلماء والأئمة المتقدمين على أن القرآن كلام الله غير مخلوق ، هذا الذين الذى أدركت عليه الشيوخ ، وأدركت من كان قبلهم على هذا " (٢) .

والمراد من الواقعة عند الامام كما ذكره تلاميذه " من لا يقولون غير مخلوق كاهل السنة ولا يقولون : مخلوق كالجهمية ، والروايات صريحة فى ذلك ، قال أبو داود سمعت أحمد سئل ، هل لهم رخصة أن يقول الرجل كلام الله ثم يسكت ؟ قال الامام : ولم يسكت ؟ لولا ما وقع فيه الناس كان يسمعه السكوت ولكن حيث تكلموا فيما تكلموا لأى شئ لا يتكلمونه ؟ وذكر رجلين كانا وقفا فى القرآن ودعا اليه فجعل يدعو عليهما وقال فى هذا لأحدهما فتنة عظيمة وجعل يذكرهما بالمكروه .

يقول أبو داود : رأيت أحمد سلم عليه رجل من أهل بغداد ممن وقف فيما بلغنى ، فقال : اغرب لا أرينك تجيب الى بابى ولم يرد عليه السلام ، وقيل للامام : كتب اليك فلان - رجل من المحدثين كان قذف بالوقف - كتابا يأتونك به ؟ قال : ما أحب كتابا مثله اذا كان على ذلك رأى ، فقل له : لعل فيه شيئا ، فأذن أن يأتوا به " (٣) .

ويقول أبو داود : " سمعت أحمد قيل له : ان فلانا ، يعنى هذا الرجل ، روى عنك أنك أمرته أن يقف ، قال الامام : وأنا لم أثبته معرفة الا بعد ، وانه ربما سألنى الانسان عن شئ فاقف لأقف الا كراهية الكلام فيه " (٤) .

(١) رسالة صالح : ٢٨٩-٢٩٠ ، مناقب الامام أحمد : ١٥٥ ، مجموع الفتاوى :

١٦٨/١٢ .

(٢) طبقات الحنابلة : ١٧٢/١ .

(٣) مسائل أحمد للسجستاني : ٢٦٤ ، الشريعة للأحرى : ٨٧ .

(٤) مسائل أحمد للسجستاني : ٢٦٤ .

اعترض

وظاهر ما قدمنا أدب الإمام أحمد على هذا الرأي ، ونهيب الى عدم صحة قول الواقعة وكفرهم ، واعتبرهم أنهم شر من الجهمية (١) ، وقال " هم شر الأصناف وأخبثها " (٢) ، ورأى أحمد بن حنبل فيهم يتشبه في أن من قال بهذا القول كفر ، ولا يصلى خلفه ، والنص الآتي دليل على ما ذكرنا : " سئل الإمام أحمد عن الواقفي أيجالس ؟ قال : اذا كان يخاصم لا يكلم ولا يجالس " (٣) ، وقيل له الواقعة كفار ؟ فقال : كفار ، ولا تشكن في كفره " (٤) ، ومن ناحية أخرى ، " قيل له ماترى في الصلاة خلف من يقول في القرآن كلام الله ويقف : قال الإمام : يعجبني أن يجفوا " ، وسأله أحد أصحابه عن أسسك ، فقال : " لا أقول ، ليس هو مخلوقا ، اذا لقيني بالطريق ، وسلم على ، أسلم عليه ؟ قال أحمد : لا تسلم عليه ، ولا تكلمه كيف تعرفه الناس اذا سلمت عليه ؟ وكيف يعرف هو أنك منكر عليه ؟ فان لم تسلم عليه عرف الذل ، وعرف أنك أنكرت عليه ، وعرفه الناس " (٥) وقال محمد بن حسين الآخري في بيان معنى قول أحمد بن حنبل في هذا المعنى : " لم يخطف أهل الايمان أن القرآن كلام الله عز وجل ، فلما جاء بهم فحدث الكفر بقوله : ان القرآن مخلوق ، لم يسع العلماء الا الرد عليه بأن القرآن كلام الله عز وجل ، غير مخلوق بلا شك ، ولا توقف فيه ، فمن لم يقل " غير مخلوق سمي واقفيا ، شاكيا في دينه " (٦) . وفي نظر الآخري : " الواقعة الذين قالوا : القرآن كلام الله ووقفوا وقالوا : لا نقول غير مخلوق ، فهؤلاء عند كثير من العلماء ممن رد على من قال بخلق القرآن ، قالوا : هؤلاء الواقعة : مثل من قال : القرآن مخلوق وأشر ، لأنهم شكوا في دينهم ونعون بالله ممن يشك في كلام الله عز وجل ، أنه غير مخلوق " (٧) .

وكان يقول : " الواقعة والجهمية واللفظية عندنا سواء " (٨) وإياك ومناظرة ممن أحدث فيه ، وقال باللفظ وغيره ومن وقف فيه ، فقال لا أدرى مخلوق أو ليس بمخلوق ؟

(١) انظر طبقات الحنابلة : ١ / ١٧٢ ، انظر : ١ / ٣٢٦ ، ١ / ٣١٢ .

(٢) رسالة السنة ضمن الرد على الزنادقة : ٨٢ . (٣) مسائل أحمد للنيسابوري : ١٥٧ / ٢ .

(٤) مناقب أحمد : ١٥٧ . (٥) مسائل أحمد للسجستاني : ٢٦٤ ، الشريعة للأخري : ٨٨ .

(٦) الشريعة للأخري : ٨٧ . (٧) المرحع السابق : ٨٧ .

(٨) مناقب أحمد : ١٥٧ .

وانما هو كلام الله ، فهو صاحب بدعة ، مثل من قال هو مخلوق* (١) وانما هو كلام الله وليس بمخلوق ، وهكذا يرشدنا هذا النص الى مذهب ابن حنبل فيمن تكلم في هذه المسائل ، ومنعه عن البدع وأهله .

وقد تواتر عن الامام أحمد تكفير من قال بخلق القرآن (٢) - كما ذكرنا من قبل . وقد ذهب الامام الى أن القرآن كلام الله من أوله الى آخره ليس منه شيء مخلوق . وقد ورد عن سائر أئمة السلف في عصر أحمد وقبل عصره في تكفير الجهم والجهمية (٣) واعتبر الامام أحمد وغيره أئمة السلف الجهمي ، من أهل الضلال وقالوا : " ليس الجهمي من أهل القبلة ، حلال الدم ، لا يرث ولا يورث ، لأن الجهم قال : لا جمعة ، ولا جماعة ولا عيدين ، وقال ومن لم يقل القرآن مخلوق فهو كافر " (٤) ، وفي نظر الامام أحمد اللفظية والواقعة هن الجهمية .

أما النصوص والآثار عن السلف في أن القرآن كلام الله غير مخلوق ، فلو اشتغلت بنقل قولهم لبلغت أساؤهم الوفا ، ولكن اختصرت بنقل أقوال الامام أحمد فقط وخلاصة قوله : " القرآن كلام الله منزل على قلب نبيه محمد صلى الله عليه وسلم غير مخلوق ممن حيثما نطق " (٥) ، وهو امام أهل السنة قام مقاماً لم يقمه أحد من المتقدمين ، ولا من المتأخرين .

(١) طبقات الحنابلة: ٢٤٢/١ ، مناقب أحمد : ١٧٢ .

(٢) راجع العلو للعلی الأعلی : ٢٢١ ، طبقات الحنابلة : ٣٠/١ ، مناقب الامام أحمد

١١١ ، ١٥٧ .

(٣) مختصر العلو: ١٧٢ ، ٢٢١ ، ٢٣٠ ، مسائل النيسابوري : ١٥٣/٢ ، مسائل

السجستاني : ٢٦٧ ، ٢٧٠ ، تاريخ بغداد : ٦٢/٧ ، انظر أيضاً كتاب السنة

لعبد الله بن أحمد : ٢-١٩ ، مجموع الفتاوى : ١٢/٥٠ ، ٢١٠ .

(٤) طبقات الحنابلة : ٣٠/٢ .

(٥) المرجع السابق : ١٣٠-١٣١ .

- الفصل العاشر -

* أفعال العباد *

١- قول جهيم بالجبر في أفعال العباد :

ذهب الجهيم الى القول بالجبر واشتهر هو ومن تبعه بهذا المذهب وسموا بالجبرية ، وقد ذكرهم وذكر مذهبهم هذا كل من الأشعري والبغدادى والاسفرايينى وابن الجوزى والرازى وغيرهم من مؤرخى الفرق .

فالأشعري يورد قول الجهمية من " أنه لا فعل لأحد فى الحقيقة الا لله وحده وأنه هو الفاعل وأن الناس انما تنسب اليهم أفعالهم على المجاز كما يقال : تحركت الشجرة ودار الفلك وزالت الشمس ، وانما فعل ذلك بالشجرة والفلك والشمس الله سبحانه الا أنه خلق للانسان قوه كان بها الفعل وخلق له ارادة للفعل واختيارا له منفردا له (١) بذلك كما خلق له طولا كان به طويلا ولونا كان به ملونا " (٢) .

ويقول البغدادى : " الجهمية أتباع جهيم بن صفوان الذى قال بالاحبار والاصطرار الى الأعمال وأنكر الاستطاعات كلها وقال " لا فعل ولا عمل لأحد غير الله تعالى ، وانما تنسب الأعمال الى المخلوقين على المجاز كما يقال زالت الشمس ودارت الرحى من غير أن يكونا فاعلين أو مستطيعين لما وصفتا به " (٣) .

ويقول البغدادى أيضا : " وأكفر أصحابنا فى جميع ضلالاته وأكفرته القدرية فسى قوله بأن الله تعالى خالق أعمال العباد ، فاتفق أصناف الأمة على تكفيره " (٤) ، وقال البغدادى فى كتابه أصول الدين فى حكم الجهمية : " هؤلاء أتباع جهيم بن صفوان الذى قال بالجبر وزعم أن العباد مضطرون الى أنواع تصرفهم كما تضطر الريح الى حركتها ولم يشبوا للعبد كسبا ولا استطاعة ، وهذا القول وان كان فاسدا فانه لا يوجب عندنا تكفيرا لأنه خلاف فى وصف العبد ، وانما يكفر الجهمية فى شيئين : أحدهما : قولهم

(١) وفى نسخة " كان مريدا له " . (٢) مقالات الاسلاميين : ٢٢٩ .

(٣) الفرق بين الفرق : ٢١١ .

(٤) الفرق بين الفرق : ٢١٢ ، وأيده المقرئ فى كتابه : مخطوط : ٢٩٠ / ٣ .

بأن الحنة والنار تغنيان ، والثاني : قولهم بحدوث علم الله تعالى لأن هذا يوجب

أن لا يكون عالما قبل حدوث علمه ، ولأجل هذه البدعة قتل جهنم بن صفوان ^(١)

يذكر البغدادى فيما يتعلق بأكساب العباد قول الجهمية ويقول : " ان العباد

مضطرون الى الأفعال المنسوبة اليهم وليس لهم فيها اكتساب ولا لهم عليها استطاعة

وان حركاتهم الاختيارية بمنزلة حركة العروق النوايض في اضطرارهم اليها ^(٢)

وذكر ابن حزم اختلاف الناس في القدر وقال : " ذهب طائفة الى أن الانسان

مجبور على أفعاله ، وأنه لا استطاعة أصلا له وهو قول جهنم بن صفوان وجماعة من الأزارقة ^(٣)

ويقول ابن حزم أيضا معنى اضافة الفعل الى الانسان انما كما نقول مات زيد ، وانما

الله تعالى أماته وقام البناء وانما اقامه الله تعالى ^(٤)

أما الاسفرائينى فقد قال في تصوير مذهب جهنم : " كان من مذهبه أن لا اختيار

لشيء من الحيوانات فى شيء مما يجرى عليهم فانهم كلهم مضطرون لا استطاعة لهم بحال ،

وان كل من نسب فعلا الى أحد غير الله فسيبيله سبيل المجاز وهو بمنزلة قول القائل

سقط الجدار . . الخ ^(٥)

ويعلل الامام الفزالى قول جهنم ويقول : الجبرية اعتمدوا على القضاء ورأوا الخير

والشر من الله ولم يروا من أنفسهم فعلا كما لم يروا من الجادات ارادوا بذلك تنزيه

الله تعالى عن العجز . فصلوا اذ نسبوا الظلم اليه تعالى فى ضمن ذلك وأضلوا

سفهاهم ، فكانوا يعصون الله وينسبون الى الله ويرؤن أنفسهم عن الذم واللوم كالشيطان

حيث قال (فيما أغويتنى لأقعدن لهم صراطك المستقيم) ^(٦)

فالحاصل : والجبرية نفوا الاختيار بالكلية فى أفعال العباد واعتمدوا على

القضاء والقدر ^(٧) .

(٢) أصول الدين : ١٣٤ .

(١) أصول الدين : ٣٣٣ .

(٤) المرجع السابق : ٣ / ٣٥ .

(٣) الفصل : ٣ / ٣٣ ، وانظر أيضا : ٣ / ٣٤ .

(٦) سورة الأعراف : ١٦ .

(٥) التبصير فى الدين : ٦٣ .

(٧) الأربعين فى أصول الدين : ٨ .

وقال أيضا في بيان قولهم بالجبر: " الجبري من ذهب إلى أن كل ما يجري في العالم من الخير والشر والأفعال والأقوال بقضاء الله وقدره ، ولا اختيار للعباد فيه ، ويسمى هذا القوم جبرية ، والجبر: هو الفهر والاكراه فيقولون: " أجبر الله عباده على أفعالهم وأفعالهم من غير اختيار منهم فيها " ويزعمون أن إضافتها إليهم إضافتها إلى الجمادات في مثل قولنا جرى الميزاب " (١) .

ويقول القاضي عبد الجبار " فان من الجبرية من ذهب إلى أن هذه الأفعال مخلوقة لله تعالى فينا لا تعلق لها بنا أصلا ، لا اكتسابا ولا إحداثا وإنما نحن كالظروف لها ، وهم الجهمية أصحاب جهنم بن صفوان " (٢) .

ويعرفنا الشهرستاني بمعنى الجبر قائلا : الجبر هو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى ، بعد هذا التعريف الوجيز يبين الشهرستاني أصناف الجبرية ويميز بين فريقين من الجبرية هما :

- ١- الجبرية الخالصة : هي التي لا تثبت للعبد فعلا ولا قدرة على الفعل أصلا ، وقد اعتبر الشهرستاني الجهم بن صفوان من الجبرية الخالصة .
- ٢- الجبرية المتوسطة : هي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلا . (٣)

(٢) شرح أصول الخمسة : ٣٢٣-٣٢٤ .

(١) المرجع السابق : ١٠ .

(٣) الملل والنحل للشهرستاني : ٨٦ ، وذكره صاحب المقال في دائرة معارف القسرن

المعشرين : ٢٦٦/٣ .

امسا الشقاء الجسم و المستولية :

فقد وافق المعتزلة في الصفات كما سبق أن ذكرنا إلا أنه خالفهم في

مسألة القدرة ، ويبدو أن ما ذهب اليه جهم من القول بالجبر مرتبط عند بقوله بنفسه الصفات ، فهو قد قرر أن الله لا يجوز أن يوصف بصفة يوصف بها خلقه لأن ذلك يقتضى تشبيها ، ونفى جهم القدرة عن الانسان أصلا .

وذهب بعد ذلك الى " أن الثواب والعقاب جبر ، كما أن الأفعال كلها جبر

قال الشهرستاني : وإذا ثبت الجبر فالتكليف أيضا كان جبرا " (١)

ويعلق صاحب رسالة " الجبر والاختيار في الفكر الاسلامي " على كلام الأشعرى

السابق في تصويره لمدى ذهب جهم مقارنا بينه وبين تصوير غيره من المتكلمين ، لهذا

المدى ذهب يعلق على ذلك فيقول : وقول أبى الحسن الأشعرى يوافق هؤلاء " في تصويرهم

هذا لمدى ذهب جهم حيث يقول : لا فعل لأحد في الحقيقة إلا لله وحده وأنه هو الفاعل

وأن الناس إنما تنسب اليهم أفعالهم على المجاز إلا أن الأشعرى يقرر أن جهما كان

يقول بأن الله قد ميز الانسان عن المخلوقات فخلق له قوة كان بها الفعل ، وخلق له

ارادة للفعل واختيارا له منفردا بذلك كما خلق له طولا كان به طويلا " ، ويبدو وكلام

الأشعرى متناقضا فهو في أول تصويره لمدى ذهب جهم يقرر أنه يقول بالجبر المحض ولكنه

في آخر كلامه يثبت للانسان ارادة واختيارا لأفعاله وقدرة على احداثها ، ولكننا

إذا أمعنا النظر في كلام الأشعرى نجد أنه غير متناقض فان هذه القدرة وتلك الارادة

لا أثر لها في الفعل مطلقا لأن الأشعرى يختم كلامه بالطول الذي خلقه الله في الانسان

فكان به طويلا واللون الذي أوجده الله فيه فكان بذلك متلونا ومن البد هي أن الانسان

لا دخل لقدرة ولا ارادة مطلقا لا في لونه ولا في طوله .

وعلى ذلك لا نوافق د . النشار في وصفه لعبارة الأشعرى بأنها رائعة وأنهما

لا تحمل الجهم حبرا خالصا " (٢)

(١) الطلل والتحل : ٨٧ ، وذكره أيضا ابن بدران في كتابه المدخل الى مذهب الامام أحمد : ٣٣ .

(٢) الجبر والاختيار في الفكر الاسلامي لصالح زين العابدين الشيبى : ٧٠ ، انظر قول

د . النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام : ٣٤٢ / ١ ، وانظر تحليل قوله أيضا

نشأة الآراء والمذاهب والفرق الكلامية : ١٧٧ .

والواقع أن التناقض في كلام الأشعرى ظاهر رغم هذه المحاولة في إزالته ، فهناك فرق كبير بين كون التلون عن اللون وكون الفعل عن القوة ، لأن القوة سبب مؤثر في وجود الفعل بخلاف اللون مثلا ، فانه يبرز فقط وصفا للشخص بأنه متلون ، وقول الأشعرى بأن جهما يثبت للعبد قوة وإرادة يكون عنها الفعل لا يتفق مع قوله السابق بأن الفاعل لكل شيء هو الله ، ولا فعل للعبد ولا يتفق مع ما يقتضيه ذلك ، ويقول به جهم من الجبر المطلق ، ولو كان فعل الانسان صادرا عن قوته وإرادته لسمى بذلك فاعلا ، وشارك الله سبحانه وتعالى في هذا الوصف والاسم ولا يتفق هذا مع مذهب الجهم في انفراد الله بهذه الصفة وعدم مشاركة العبد له في صفاته الخاصة .

وقد ذكر ابن حزم تعليل ذهاب الجهمية الى القول بالجبر " انه مقتضى التوحيد حيث قالوا : لما كان الله فعلا وكان لا يشبهه شيء من خلقه وجب أن لا يكون أحد فعلا غيره " (١) وقد ذهب الى هذا التعليل لقول جهم بالجبر بعض الكتّاب المحدثين (٢) .

والواقع أن التوحيد اذا كان يقتضى نفي الخلق عن العبد فانه لا يقتضى اسناد الفعل اليه اثبات تأثيره في فعله ، وإرادته له ، لأن ذلك انما يكون بما خلقه الله فيه من القدرة والإرادة فالله وحده منفرد بالخلق ولكنه خالق بالأسباب ومن ههنا الأسباب ما يخلقه في العبد من القدرة والإرادة ، وقد تناول ابن القيم بالرد المطول القول بأن الجبر مقتضى التوحيد وأثبت - على العكس من هذا - المناقات بينهما (٣) .

والحافظ على التوحيد وتنزيه الله تعالى عن الشريك لا ينبغي أن يتعارض مع تنزيه الله تعالى عن العبث في فعله كإرسال الرسل وانزال الكتب وفرض التكليف الشرعية فان القول بالجبر يبطل كل ذلك وهذه نتيجة - وان لم يقصد اليها جهم الا أنها - تلزم مذهبهم وهي نتيجة باطلة ، وما يستلزم الباطل فهو باطل .

(١) الفصل لابن حزم : ٣ / ٣٣٠ .

(٢) انظر تاريخ الفرق الاسلامية ونشأة علم الكلام عند المسلمين لعلي مصطفى الفرابي : ٢٥-٢٦ ، نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، لعلي سامي النشار : ١ / ٣٤٣-٣٤٤ ،

جهنم صفوان ومكانته في الفكر الاسلامي لخالد العسلي : ١١٦-١١٧ ، أهم الفرق الاسلامية السياسية والكلامية لأبسر نصرى نادر : ٤٢ ، دائرة المعارف القسرن العشرين : ٣ / ٢٦٦ .

(٣) انظر شفاء العليل لابن القيم : ١٣٩ ، وانظر المناطرات بين الجبري والسنّي .

ب - رأى الامام أحمد فى العذر وأفعال العباد :

الكلام عند الامام أحمد فى هذه المسألة ذو شقين :

أولهما : يتعلق بالقضاء والغدر . وثانيهما : يتعلق بخلق أفعال العباد .

فأما الأول : فيرى الامام أحمد وجوب الايمان بأن كل شئ بقضاء الله وقدره ، يستوى فى ذلك فعل الخير وفعل الشر ، والعبارات المنقولة عنه التى تدل على الايمان المطلق بالقدر خيره وشره كثيرة ، وهو ايمان عميق مستكن فى نفسه أبلغ ما يستمكن الاعتقاد فى نفس المؤمن ، من غير أن يبعده عن العمل ، ومن ذلك ما جاء فى مناقب الامام أحمد وطبقات الحنابلة ، فقد جاء فى طبقات الحنابلة عن الحسن بن اسماعيل الريمى قال ، قال لى أحمد بن حنبل امام أهل السنة والصابر تحت المحنة : أجمع تسمعون رجلا من التابعين (١) وأئمة المسلمين وأئمة السلف ، وفقهاء الأمصار على أن السنة التى توفى عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم أولها : الرضا بقضاء الله والتسليم لأمره والصبر على حكمه ، والأخذ بما أمر الله به ، والانتها عما نهى الله عنه ، والايمان بالقدر خيره وشره ، وترك المراء والجدال والخصومات فى الدين (٢) . الخ . وقال الامام أحمد : * والقدر خيره وشره ، وقليله وكثيره وظاهره وباطنه ، وحلوه ومره ، ومحبهه ومكروهه وحسنه وسيئه ، وأوله وآخره من الله تعالى ، والله تعالى قضى قضاءه على عباده ، لا يجاوزون قضاءه ، بل هم كلهم صائرون الى ما خلقهم له ، واقعسون فيما قدر عليهم لا محالة ، وهو عدل منه عز وجل .

والزنا والسرقة ، وشرب الخمر ، وقتل النفس ، وأكل المال الحرام ، والشرك بالله عز وجل ، والذنوب والمعاصى كلها ، بقضاء وقدر من الله عز وجل ، من غير أن يكون لأحد من الخلق على الله حجة ، بل لله الحجة البالغة على خلقه ، لا يبال عما يفعل وهم يسألون .

(١) وفى رواية ابن الحوزى فى مناقب الامام أحمد : ١٧٧ * أجمع سبعون رجلا من

التابعين * .

(٢) طبقات الحنابلة : ١ / ١٣٠ - ١٣١ ، ٣١٣ - ٣٤٣ ، المنهاج الأحمد : ١ / ٣٨٦ ،

١ / ١٤٧ ، انظر مناقب أحمد : ١٦٩ .

وعلم الله ما في خلقه بمشيئة منه ، قد علم من ابليس ومن غيره من عصاء - من لدن عصاء ابليس الى ان تقوم الساعة - المعصية وخلقهم لها ، وعلم الطاعة من أهمل الطاعة ، وخلقهم لها ، فكل يعمل بما خلق له ، وها هو الى ما قضى الله عليه ، وعلم منه ، لم يعد أحد منهم قدر الله ومشيئته والله الفعال لما يريد .

ومن زعم أن الله شاء لعباده الذين عصوا الخير والطاعة ، وأن العباد شاءوا لأنفسهم الشر والمعصية ، يعملون على مشيئتهم ، فقد زعم أن مشيئة العباد أغلب من مشيئة الله ، فأى افتراء على الله أكبر من هذا ؟

ومن زعم أن الزنا ليس بقدر ، قيل له : أرايت هذه المرأة (ان) حملت من الزنا ، وحامات بولدها ، هل شاء الله عز وجل أن يخلق هذا الولد ؟ وهل مضى هذا في سابق علمه ؟ فان قال : لا . فقد زعم أن مع الله خالقا ، وهذا هو الشرك صراحا . ومن زعم أن السرقة وشرب الخمر ، وأكل المال الحرام ، ليس بقضاء وقدر ، فقد زعم : أن هذا الانسان قادر على أن يأكل رزق غيره ، وهذا يصارع قول المجوسية ، بل أكل رزقه وقضى الله أن يأكله من الوجه الذي أكله .

ومن زعم أن قتل النفس ليس بقدر من الله عز وجل وأن ذلك بمشيئته ^{ليس} في خلقه ، فقد زعم أن المقتول مات بغير أحله ، وأى كفر أوضح من هذا ؟ بل كان ذلك بقضاء الله عز وجل وقدره ، وكل ذلك بمشيئته في خلقه ، وتديره فيهم ، وما جرى من سابق علمه فيهم ، وهو العدل الحق الذي يفعل ما يريد ، ومن أقرب العلم لزمه الاقرار بالقدر والمشيئة على الصغر والغما^(١) ، وذهب الامام أحمد أيضا الى أن " الشقاء والسعادة مقدوران على العباد " ^(٢) ، وقال أبو الفضل عبد الواحد التميمي في هذه المسألة : " كان يقول الامام أحمد : ان الله تعالى أعدل العادلين ، وأنه لا يلحقه جور ، ولا يجوز أن يوصف به ، عز عن ذلك وتعالى علوا كبيرا . وأنه متى كان في ملكه

(١) كتاب السنة ضمن شذرات البلاتين : ٤٤-٤٥ ، رسالة السنة ضمن الرد على الزنازقة

٦٩-٧٠ ، طبقات الحنابلة : ١ / ٢٥ - ٢٦ .

(٢) طبقات الحنابلة : ٢ / ١٤ ، انظر أيضا : ١ / ٣١٣ .

مالا يريد ، بطلت الربوبية ، وذلك مثل أن يكون في ملكه مالا يعلمه ، تعالى الله علوا كبيرا .

قال الامام أحمد : ولو شاء الله أن يزيل فعل الفاعلين ما كرهه أزاله ، ولو شاء أن يجمع خلقه على شيء واحد لفعله ، إذ هو قادر على ذلك ، ولا يلحقه عجز ولا ضعف ولكنه كان من خلقه ما علم وأراد فليس بمغلوب ولا مقهور ، ولا سفيه ولا عاجز ، برئ من لواحق التقصير ، قال تعالى : (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) (١) ، وقال تعالى : (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) (٢) ، وقال تعالى : (ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا) (٣) ، وهو عز وجل لا يوصف - إذ منع - بالمخل : لأن المخل هو الذي ينسج ما وجب عليه ، فأما من كان متفضلا فله أن يفعل ، وله أن لا يفعل * (٤)

وذهب الامام أحمد الى * أن عدل الله عز وجل لا يدرك بالعقول ، فلأجل ذلك كان من حمله على عقله جور ، وشرح بعض أصحابه ذلك فقال : لما كان الله سبحانه وتعالى لا يتصور بالعقول ، ولا يتسله التمييز ، وفات العقول دركه ومع ذلك فهو شيء ثابت وماتصور بالعقل فالف بخلافه ، وكذلك صفاته ، فمن حمل الربوبية وصفاتها على عقله - رجح حسيرا ، ورأى أمرا ممتعا عسيرا ، والمخالفون بنوا أصولهم في التعديل والتجوير ، على عقولهم العارضة عن درك الربوبية ، ففسد عليهم النظر * (٥)

وكان الامام أحمد يذهب الى التصديق بالأحاديث الواردة في القدر * والايمان بها وأن لا يرد منها حرفا واحدا ، ومن لم يعرف تفسير الحديث ويبلغه عقله ، فقد كفى ذلك واحكم له فعليه الايمان به ، والتسليم له ، وأن لا يخاصم أحدا ولا يناظره ، ولا يتعلم الجدال ، فان الكلام في القدر والرؤية والقرآن وغيرهما من السنن مكروه منهى عنه ، ولا يكون صاحبه - ان أصاب بكلامه السنة - من أهل السنة حتى يدع الجدال ، ويسلم ويؤمن بالآثار * (٦)

(١) سورة السجدة : ١٣ . (٢) سورة الأنعام : ٣٥ . (٣) سورة يونس : ٩٩ .

(٤) عقيدة الامام أحمد ضمن طبقات الحنابلة : ٢ / ٢٩٩ - ٣٠٠ بتصرف .

(٥) ١ - وما تصور بالعقل - ان كان مع ما وعلمنا فالف بخلافه . ان كل كمال او مدحا فهو لله والله اعلم من ذلك .

(٦) المرحوم السابق : ٢ / ٣٠١ .

(٧) طبقات الحنابلة : ١٤١٩ - ٢٤٤٢ مناقب : ١٧٢ ، المنهج الاحمد : ١ / ٤٢٦ .

وهكذا كان يذهب ابن حنبل الى اتباع الآثار، وإن نبت عنها الأسماع واستوحش منها المستمع فأنما عليه الايمان بها وأن لا يرد منها شيئاً، " وأن كل شيء بقضاء الله وقدره الخير والشر جميعاً ورجاء المحسن أمة محمد عليه السلام وتخوف على سيئهم، ولم ينزل أحداً من أمة محمد جنة ولا ناراً باحسان اكتسبه ولا بدنب اكتسبه حتى يكون الله الذي ينزل خلقه حيث شاء " (١) .

أما الشق الثاني من كلام ابن حنبل في هذه القضية فهو ما يتعلق بأفعال العباد ، وهل هي بخلق الله أم بخلق العباد ؟ .

وهذه قضية أخرى من أهم القضايا التي تناولها العلماء والأئمة بالحدوث وقد بلغت عنايتهم بها الى حد أن بعضهم أفردوا بالتأليف كما فعل الامام البخارى حيث ألف كتاب " خلق أفعال العباد " .

وهذه المسألة ذات صلة وثيقة بمسألة القضاء والقدر، التي اهتم الامام أحمد ببيانها في مؤلفاته .

قال أبو الفصّل عبد الواحد التميمي في مذهب الامام أحمد : " كان يذهب أحمد ابن حنبل الى أن أفعال العباد مخلوقة لله عز وجل ، ولا يجوز أن يخرج شيء من أفعالهم عن خلقه ، لقوله عز وجل : (خالق كل شيء) (٢) ثم لو كان مخصوصاً لجاز شئ ذلك التخصيص في قوله تعالى (لا اله الا هو) (٣) وأن يكون مخصوصاً أنه اله لبعض الأشياء وقراً قوله تعالى : (وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة) (٤) ، وقوله تعالى : (عسى أن يجعل^{الله} بينكم وبين الذين عاديتهم مودة) (٥) ، وقوله تعالى : (وقد رنا فيها السير سiroا فيها ليلالي وأبأ ما آمنين) (٦) الآية (٧) إنما كان يقرأ هذه الآيات في هذا الموطن للدلالة على أن أفعال الانسان التي ذكرها فيها كانت بجعل الله وتقديره .

(١) طبقات الحنابلة : ١ / ٣٢٩ - ٣٣٠ ، مناقب الامام أحمد : ١٦٥ ، المنهج الأحمد : ٣٣٢ / ١ .

(٢) سورة الانعام : ١٠٢ ، الرعد : ١٦ ، الزمر : ٦٢ ، غافر : ٦٢ .

(٣) سورة الانعام : ١٠٢ (٤) سورة الحديد : ٢٧ (٥) سورة الممتحنة : ٧ .

(٦) سورة سبأ : ١٨ (٧) طبقات الحنابلة : ٢ / ٢٩٩ .

وكان الامام أحمد يذهب الى " أن الغلاء " والرخص من فعل الله والقائه الرغبة في نفوس المحتكرين ، والزهد في قلوب التجار والمدخرين ، وليس ذلك من فعل الآدميين ، وكان الامام يقرأ قوله تعالى : (ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم الا في كتاب من قبل أن نبرأها ان ذلك على الله يسير) (١) ويستدل بهذه الآية على كلامه المذكور (٢) ومن أقواله أيضا : " اللوح المحفوظ تستنسخ منه أعمال العباد لما سبق فيه من المقادير والقضاء والقلم حق ، كتب الله به مقادير كل شيء وأحصاه في الذكر تبارك وتعالى " (٣) وغاية ما انتهى اليه في بيان مذهب أحمد بن حنبل في القضاء والقدر وأفعال العباد وسلكه إزاء الآيات والأحاديث الواردة في ذلك وإزاء المخالفين لمذهب أهل السنة في هذه القضية - غاية ما انتهى اليه في هذا المقام - هو ما قاله الشيخ أبو زهرة تعليقا منه على مذهب أحمد بن حنبل وسلكه في هذه القضية حيث قال : فانه اذا كان الامام أحمد قد بغض اليه الجدل في كل مسائل الدين فقد بغض اليه الجدل في هذه المسألة خاصة ، فان الجدل فيها لا يصل الى غاية ولا ينتهي الى نهاية ، بل كلما ازداد الجدل حولها ازدادت تعقيدا .

ويسلك الامام أحمد سلك السلف الصالح ، ولا يقصد الى غير منها جهم رضي الله عنهم ويرى أن ترك المناقشة في القدر من السنة ، ولذلك يقول " من السنة اللازمة التي من ترك منها خصلة ولم يقبلها ، ويؤمن بها لم يكن من أهلها : الايمان بالقدر خيره وشره والتصديق بالأحاديث فيه ، لا يقال : لم وكيف انما هو التصديق والايمان بها " وأحمد ان يؤمن بالقدر خيره وشره يقرر أن الله سبحانه وتعالى يعلم بكل شيء ، ويقدر كل شيء ، وما يفعله الانسان فيقدرة الله سبحانه وتعالى وإرادته ، لذلك يخالف القدرة الذين يقولون أن الانسان يعمل ما يعمل بقدرته الخاصة ، لا بقدرة الله سبحانه وتعالى ولا يريد الله سبحانه وتعالى المعاصي ، ان لا يأمر بها ، ولا يأمر سبحانه بما لا يريد ، ولا يريسه ما ينهى عنه ، ان الارادة والأمر عندهم متلازمان ، لا يوجد أحدهما من غير أن يوجد الآخر " (٤) .

(٢) طبقات الحنابلة : ٢ / ٢٦٩ .

(١) سورة الحديد : ٢٢ .

(٣) كتاب السنة ضمن الرد على الزنادقة : ٧٣ . (٤) ابن حنبل لأبي زهرة : ١٣٧ - ١٣٨ .

ج - رد أحمد بن حنبل على القول بالجبر:

لم يرد في رسائل أحمد بن حنبل رد مباشر على الجهم والجهمية في مشكلة الجبر والاختيار وكل مانجه له في هذا المقام فهو إنكاره أن يكون الايمان بالقصا^١ والقدر مستلزما القول بالجبر وكراهته الشديدة لكلمة الجبر^(١)

فلم يرد الامام أحمد على الجهمية في قولهم بالجبر في كتابه الرد على الزنادقة والجهمية ، وكذلك لم يرد عليهم في كتابه السنة ، وإنما ذكر أصحابه عنه رأيه في القدر وأفعال العباد في مصادر أخرى ، وقد نقلنا أقوالهم من تلك المصادر في الفقرة السابقة ، الى جانب ما نقلناه عن الامام نفسه ما ذكره في رسالة السنة ، والظاهر^٢ من أقوال أحمد بن حنبل في قضية الجبر والاختيار ومن سلوكه إزاء القائلين بالجبر انه لا يحاول أن يقيم^٣ عقلية على ابطال ما ينتحله المخالفون ، كراهة منه للجدال والمراء^٤ في الدين وكراهة منه للنسيان وراء^٥ البتة بالرد عليهم في كل بدعة يستحدثونها .

وكان أحمد بن حنبل يكره كلمة الجبر ، ويكره اسنادها الى الله وينهى عن ذلك ويقول الميموني : " سمعت أحمد بن حنبل - يناظر خالد بن خداش يعني في القدر - فذكروا رجلا فقال أحمد بن حنبل انما أكره من هذا أن يقول أجبر الله .

وقال المروزي قلت لأحمد بن حنبل : رجل يقول ان الله أجبر العباد ، فقال هكذا لا تقل ، وأنكر هذا ، وقال يضل من يشاء ويهدى من يشاء^(٦) .

وكما كان أحمد بن حنبل يكره كلمة الجبر ويكره اسنادها الى الله فكذلك كان يكره الجدال بشأنها نفيًا أو اثباتًا ومشافهة أو كتابة ملتزما في ذلك بما جاء في الكتاب والسنة ، ومسكا - كما قلنا - عن مجارات المتدعين في الدين بالرد عليهم فيما يحدثونهم من بدع بل يمتنع عن ذلك ويمنع تلاميذه منه .

قال المروزي : " قال رجل قدرى : ان الله لم يجبر العباد على المعاصي فرد عليه أحمد بن رجاء فقال : ان الله جبر العباد على ما أراد ، أراد بذلك اثبات القدر ،

(١) انظر مناقب الامام أحمد : ١٥٦-١٥٩ .

(٢) مجموع الفتاوى : ٣ / ٣٢٥ .

فوضع أحمد بن علي كتابا : يحتج فيه ، فادخلته علي أحمد بن حنبل ، فاخبرته بالقصة فقال : ويضع كتابا وأنكر عليهما جميعا : علي ابن رجا ، حين قال جبر العباد ، وعلي القدرى الذى قال لم يجبر ، وأنكر علي أحمد بن علي فى وضعه الكتاب واحتجاجه ، وأمر بهجرانه لوضعه الكتاب وقال لى : يجب علي ابن رجا أن يستغفر ربه لما قال جبر العباد ، فقلت لأحمد بن حنبل ، فما الجواب فى هذه السألة ؟ قال : يضل الله من يشاء ويهدى من يشاء* .

قال المروذى فى هذه السألة : " انه سمع أحمد بن حنبل لما أنكر علي الذى قال لم يجبر ، وعلي من رد عليه جبر ، فقال أحمد بن حنبل : كلما ابتدع رجل بدعة اتسموا فى جوابها وقال : يستغفر ربه الذى رد عليهم بمحدثه ، وأنكر علي من رد بشئ من جنس الكلام ، اذا لم يكن له فيها امام مقدم ، قال المروذى : فما كان بأسرع من أن قدم أحمد بن علي من عكر ومعه شقيقة ، وكتاب من أهل عكر فادخلت أحمد بن علي علي أحمد بن حنبل فقال : يا أبا عبد الله - أحمد بن حنبل - هوذا الكتاب ادفعه الى أبى بكر حتى يقطعه وأنا أقوم علي منبر عكر واستغفر الله عز وجل ، فقال أحمد بن حنبل لى : ينهض أن تقبلوا منه فرجموا اليه* (١) .

لقد كان الامام أحمد يرى أن الايمان بالقضاء والقدر ، وأن الله خالق لأفعال العباد لا يستلزم القول بالجبر - بمعنى الاكراه - كما يقول الجهمية .

قال أبو محمد رزق الله التميمي : كان يقول الامام أحمد* ان البارئ تعالى يضل ويهدى ، ويتلو قول الله تعالى (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا) (٢) ويقول : ان كل ما فى الوجود بقضاء الله وقدره ، وليس قضاء بمعنى جبرهم عليها ، ولا الزامهم اياها ، كما يقال : قضى القاضى بكذا ، لأن القضاء بمعنى الأمر ، كقوله تعالى : (وقضى ربك أن لا تعبدوا الا اياه) (٣) ومعنى الخلق ، كقوله تعالى : (فقضاهن سبع سموات فى يومين) (٤) ومعنى

(٢) سورة الانعام : ١٢٥ .

(٤) سورة فصلت : ١٢ .

(١) المرجع السابق : ٣ / ٣٢٥ - ٣٢٦ .

(٣) سورة الكهف : ٢٣ .

الاعلام ، كقوله تعالى : (وقضينا اليه ذلك الأمر)^(١) ومعنى الارادة ، مثل قوله تعالى
 (اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون)^(٢) فقضاء المعاصى بمعنى خلق الحركات
 التى بها المعاصى والارادات الفاسدة ، لا بمعنى الأمر بها ، والجبر عليها^(٣)
 واذ كان الامام أحمد بن حنبل لمتروك عنه مناقشة الجبريين ، وبطلان مذهبهم
 فما ذلك - كما قلنا من قبل الا لالتزامه بالسنة وعدم مجاراته لأصحاب البدع وكراهته
 للمراء فى الدين - لكن ليس معنى ذلك صحة مايقوله د . النشار " من أننا لانجس
 هجوما يذكر أو نفدا مريرا للجهم فى مسألة الجبر ، فعلمنا أهل السنة والجماعة
 - خلفا أو سلفا - يمسون هذه المسألة مسألتهم خفيا يختلفون مع جهم فيها ، ولكنهم
 لا يقسون عليه كثيرا ، ان ما شغلهم وعناهم أشد الشغل والعناء هو نفيه للصفات عند
 الأشاعرة ، وانكاره للاستواء الطادى عند متأخرى السلف ، ثم ان ماراعهم هو استخدامه
 للعقل المطلق فى تأويل النصوص وتأدية هذا لانكار كثير من عقائد أهل السنة السمعية^(٤) .
 نقول : ليس هذا القول على الاطلاق صحيحا ، وليس امتناع الامام أحمد عن
 الخوض فى مناقشتهم فى قضية الجبر سؤفا للقول بأن أهل السنة تفرقوا بالجبريين
 فى قضية الجبر ، فقد ناقشهم شيخ الاسلام ابن تيمية فى هذه القضية مناقشات طويلة
 وكفرهم بمذهبهم واعتبر أنهم يضا هون المشركين الذين كانوا يقولون (لو شاء الله
 ما أشركنا ولا آباءنا ولا حرمانا من شيء)^(٥) بل اعتبر أنهم أشد كفرا من اليهود والنصارى
 وأشد كفرا من القدرية ، فاذا كان القدرية يقولون يخلق الانسان لأفعاله تصحيحا
 لارسال الرسل والتكليف والجزاء - كما يظنون - فان الجبريين - بالقول بالجبر - يتحللون
 من رتبة الشريعة ويطلقون ارسال الرسل والتكليف والجزاء ولا يجعلون بين الأعمال
 - حسنها وقبيحها - فرقا ، ويسندون الى الله ما لم يفعله ، وهو جبر الانسان على أفعاله
 وهذه الالتزامات وغيرها كثير يرددها شيخ الاسلام ابن تيمية فى أكثر من موضع من
 مجموع الفتاوى .

(١) سورة الحجر : ٦٦ - سورة آل عمران : ٤٧ .

(٢) عقيدة الامام أحمد ضمن طبقات الحنابلة : ٢٦٩ / ٢ .

(٤) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام : ٣٥٩ / ١ - ٣٦٠ .

(٥) سورة الانعام : ١٤٨ .

ولما كانت هذه الرسالة إنما هي لبيان موقف الامام أحمد من الجهمية فأنسه
لا يدخل في موضوعها اطالة القول بذكر موقف ابن تيمية أو ابن القيم أو غيرهما من علماء
السلف من الجهمية في قضية الجبر، ولا أن تذكر ما يبطل به أهل السنة بصفة عامة
القول بالجبر من وجوه عقلية وعقلية .

ومع ذلك فإننا نختم هذا الفصل تنميماً للفائدة بذكر بعض أوجه البطلان التي
أوردها شيخ الاسلام ابن تيمية وهو كما نعلم قد استقى أفكاره من الامام أحمد وسار
على مذهبه باعتباره امام أهل السنة والجماعة .

وفي هذا المقام نذكر عن شيخ الاسلام الحقائق التالية في ابطال القول بالجبر .
أولاً : كلمة الجبر من الكلمات المجملة التي لها معنيان ، أحدهما حق ، والآخر باطل ،
ومن ثم لا يصح نفيها وإثباتها إلا بعد تحرير المراد منها ، فإذا كان المراد منها
إكراه العبد على ما لا يحبه كان إثباتها في حق الله باطلاً وإن كان المراد منها
خلق الله في العبد قدرته على الفعل وإرادته له ورضاه به وفطرته للنفوس على
ما فطرها عليه كان نفيها باطلاً ، وإن كان الأولى استعمال كلمة جبر بدلاً من
كلمة جبر حيث أن الأولى وردت في السنة ، ولم ترد الثانية لافي كتاب ، ولا في
السنة . يقول شيخ الاسلام ابن تيمية " لما حدثت مقالتة - أي جهنم بن صفوان -
المقابلة لمقالة القدرية أنكرها السلف والأئمة كما أنكروا قول القدرية من المعتزلة
وغيرهم ، وهدعوا الطائفتين ، حتى في لفظ الجبر ، انكروا على من قال : جبر ،
وعلى من قال : لم يجبر .

والآثار بذلك معروفة عن الأوزاعي وسفيان الثوري وعبد الرحمن بن مهدي وأحمد
ابن حنبل وغيرهم من سلف الأمة وأئمتها ، كما ذكر طرفاً من ذلك أبو بكر الخلال
في كتاب السنة ، هو وغيره من يجمع أقوال السلف ، وقال الأوزاعي والزبيدي
وغيرهما :

وليس في الكتاب والسنة لفظ جبر ، وإنما في السنة لفظ جبر كما في الصحيح أن النبي

صلى الله عليه وسلم قال لأشج عبد القيس: ^(١) ان فيك لخلقين يحبهما الله : الحلم والأناة ، فعال : أخلقين تخلقت بهما ؟ أم خلقين جبلت عليهما ؟ فقال : بل خلقين جبلت عليهما ، فقال : الحمد لله الذى جبلنى على ما يحب ، فقال الأوزاعى والزبيدى وغيرهما من السلف لفظ الحبل جاءت به السنة فيقال جبل الله فلانا على كسدا ، وأما لفظ الحبر فلم يرد ، وأنكر الأوزاعى والزبيدى والثورى وأحمد بن حنبل وغيرهم لفظ الجبر ففى النفى والاثبات .

وذلك لأن لفظ الجبر مجمل فانه يقال جبر الأب ابنته على النكاح ، وجبر الحاكم الرجل على بيع ماله لوفاء دينه ، ومعنى ذلك أكرهه ، ليس معناه أنه جعله مريداً لذلك مختاراً محباً له راضياً به ، قالوا : ومن قال ان الله تعالى جبر العباد بهذا المعنى فهو مبطل ، فان الله أعلى وأجل قدراً من أن يجبر أحداً ، وإنما يجبر غيره العاجز عن أن يجعله مريداً للفعل مختاراً له محباً له راضياً به والله سبحانه قادر على ذلك ، فهو الذى جعل المريد للفعل المحب له الراضى به مريداً له محباً له راضياً به ، فكيف يقال أجبره وأكرهه كما يجبر المخلوق المخلوق ، مثل ما يجبر السلطان والحاكم والأب وغيرهم ممن يجبرونه أما بحق وأما بباطل واجبارهم هو اكراههم لغيرهم على الفعل ، والاكراه قد يكون اكرهاها بحق وقد يكون اكرهاها بباطل .

ويقال للعبد : انه جبر غيره على الفعل ، والله أعلى وأجل وأقدر من أن يقال بأنه جبر بهذا المعنى ، وقد يستعمل لفظ الحبر فى أعم من ذلك بحيث يتناول كل من قهر غيره وقدر عليه فجعله فاعلاً لما يشاء منه ، وان كان هو المحدث لارادته وقدرته عليه .

قال محمد بن كعب القرطى فى اسم الله " الحبار " قال : هو الذى جبر العباد على ما أراد ، وكذلك ينقل عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب أنه قال فى الدعاء المشهور :

(١) انظر حديث وفد عبد القيس ، صحيح البخارى : ١ / ١٩٠ ، شرح صحيح مسلم للنووى : ١ / ١٨١ ، راجع لقول النبى عليه السلام لأشج عبد القيس : سئد الامام أحمد : ٤ / ٤٠٦ ، سنن الداريمى ، أدب : ١٤٩ ، سنن ابن ماجه ، زهد : ١٨٠ .

اللهم داحي المدحوات ، واري المسموكات ، جبار القلوب على فطرتها ، شقيها
وسعيد ها ، والجبر من الله بهذا الاعتبار معناه القهر والقدرة ، وانه يقدر أن يفعل
ما يشاء ، ويجبر على ذلك ويقهرهم عليه فليس كالمخلوق العاجز الذي يشاء ما لا يكون ،
ويكون ما لا يشاء ، ومن جبره وقهره وقدرته أن يجعل العباد مريدين لما يشاء منهم ،
أما مختارين له طوعا وأما مريدين له مع كراهتهم له ويجعلهم فاعلين له ، وهذا الجبر
الذي هو قهره بقدرته لا يقدر عليه غيره ، وليس هو كاجبار غيره " (١)

وهكذا " لفظ الجبر فيه إجمال يراد به إكراه الفاعل على الفعل بدون رضاه
كما يقال ان الأب يجبر المرأة على النكاح والله تعالى أجل وأعظم من أن يكون مجبرا
بهذا التفسير فانه يخلق للعبد الرضا والاختيار بما يفعله وليس ذلك جبرا بهذا
الاعتبار ، ويراد بالجبر خلق ما في النفوس من الاعتقادات والارادات . . . والجبر ثابت
بهذا التفسير ، فلما كان لفظ الجبر مجملا نهى الأئمة الاعلام عن اطلاق اثباته
أو نفيه " (٢)

ثانيا : اذا كان مذهب أهل السنة - وعلى رأسهم الامام أحمد - كما ذكرنا من قبل ، ان الله
خالق لأفعال العباد ، فان العباد عندهم فاعلون لهذه الأفعال على الحقيقة
لا على المجاز كما يقول الجبريون ، فلم يقل أحد منهم بأن العبد فاعل مجازا .
يقول شيخ الاسلام ابن تيمية " المصريح بأنه - أي الانسان - غير فاعل حقيقة هم
الجهمية أتباع الجهم بن صفوان ومن وافقهم من المتأخرين ، ولم يصح بهذا
أحد من الصحابة والتابعين لهم باحسان ، ولا أئمة المسلمين : لا الأئمة الأربعة ،
ولا غيرهم ، بل الذين تكلموا بلفظ الحقيقة والجواز ، وتبعوا السلف في هذا
الأصل كلهم يقولون : انه فاعل حقيقة كما صرح بذلك أصحاب الأئمة^{الأربعة} -
أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل وغيرهم - وكتبهم شحونة
بذلك " (٣)

(١) مجموع الفتاوى : ٤٦٠-٤٦٥ يتصرف .

(٢) المرجع السابق : ١٣١-١٣٢ ، انظر أيضا : ٥٠١-٥٠٥ ، ١٢ / ٣٣١ .

(٣) المرجع السابق : ٤٨٢-٤٨٣ .

ثالثا : يلزم شيخ الاسلام ابن تيمية الجبريين بأن ما يذهبون اليه من القول بأن الانسان فاعل لأفعاله مجازا - يلزمهم بأن قولهم هذا يستلزم ألا يكون لفعل الانسان فاعل على الحقيقة لا الانسان نفسه لأن هذا صريح بمذهبهم ولا الرب سبحانه وتعالى لأن الفاعل الحقيقي من قام به الفعل والله لا يقوم به فعل عندهم فتكون أفعال الانسان لا فاعل لها على الحقيقة ، وهذا لازم باطل يدل على بطلان مذهب الجبريين ، يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " وأما الذين قالوا : انه فاعل مجازا : وقالوا : ان الفعل لا يقوم بالفاعل ، بل الفعل هو المفعول ، فهو لا يلزمهم أن لا يكون لأفعال العباد فاعل لا الرب ولا العبد ، أما العبد : فانه وان قامت به الأفعال فانه غير فاعل لها عندهم ، وأما الرب فعندهم لم يقوم به فعل ، لا هذه ولا غيرها ، والفاعل المعقول من قام به الفعل " (١)

رابعا : ليس صحيحا ما يذهب اليه الجبرية من أن جميع أفعال الانسان طبقة واحدة لا تميز بينها فالواقع أنها تنقسم الى جبرية واختيارية ، والفرقة بين هذين النوعين تفرقة بدئية ، والأفعال الاختيارية أسندها الله الى قدرة الانسان فعلا وكسبا وأسندها الى ارادته مشيئة واختيارا ، وهذا هو مناط الأمر والنهي والثواب والعقاب فما يذهب اليه الجبرية خلاف ذلك باطل .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية " اعلم أن العبد فاعل على الحقيقة وله مشيئة ثابتة ، وله ارادة جازمة وقوة سالحة ، وقد نطق القرآن باثبات مشيئة العباد في غير ما آية كقوله تعالى : (لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاؤون الا أن يشاء الله رب العالمين) (٢) (فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا) (٣) (فمن شاء ذكره وما يدكرون الا أن يشاء الله هو أهل التقوى وأهل المغفرة) (٤) .

ونطق باثبات فعله في عامة آيات القرآن (يعلمون) (يفعلون) (يؤمنون) (يكفرون) (يتفكرون) (يحافظون) (يتقون) .

(٢) سورة الانسان : ٣٠ .

(٤) سورة المدثر : ٥٥-٥٦ .

(١) المرحم السابق : ٤٨٣ / ٨ .

(٣) سورة المذمل : ١٩ .

وكما انا فارقنا الجبرية باثبات أن العبد كاسب فاعل صانع عامل ، والجبر
المعقول الذى أنكره سلف الأمة وعلماء السنة هو أن يكون الفعل صادرا على الشيء
من غير ارادة ولا مشيئة ولا اختيار ، مثل حركة الاشجار بهبوب الرياح ، وحركة الأطباق
بالأيدى ، ومثله فى الاناسى حركة المحموم والمفلوج والمرتعش ، فان كل عاقل يجسد
تفرقة بديهية بين قيام الانسان وقعوده وصلاته وجهاده ، وزناه وسرقته حين ارتعاش
المفلوج ، وانتفاص المحموم ، وتعلم أن الأول قادر على الفعل مريد له مختار ، والثانى
غير قادر عليه ولا مريد له ولا مختار .

والمحكى عن جهنم وشيعته * الجبرية * أنهم زعموا : ان جميع أفاعيل العباد قسم
واحد ، وهو قول طاهر الفساد ، وما بين القسمين من الفرقان انقسمت الأفعال : الى
اختيارى ، واضطرارى ، واختص المختار منها باثبات الأمر والنهى عليه ، ولم يحى فى
التشريع ولا فى كلام حكيم أمر الأعمى بنقط المصحف ، والمقعد بالاشتداد أو المحموم
بالسكون ، وشبه ذلك ، وان اختلفوا فى تجويزه عقلا أو سمعا فانما منع وقوعه باجماع
العقلاء أولى العقل من جميع الأصناف * (١)

ويطول بنا القول لو ذهبنا نستقصى الوجوه التى يبطل بها أهل السنة قسول
الحبريين وحسبنا ما قدمناه عن الامام أحمد وشيخ الاسلام ابن تيمية فى ابطال هذا
القول واثبات منافاته للعقل والدين والواقع .

- الفصل الحادى عشر -

* الجنة والنار *

أ- قول الجهم فى الجنة والنار :

يتكون قول الجهم فى الجنة والنار من شقين ، ولذا نجعل الكلام فى هذا الفصل ذا شقين :

أولا : قوله أن الجنة والنار غير مخلوقتين بعدم .

ثانيا : قوله بفناء الجنة والنار .

أولا : قول جهم بعدم خلق الجنة والنار حاليا وأدلته على ذلك .

دار الخلاف بين العلماء حول الجنة والنار ، هل هما مخلوقتان موجودتان الآن أو ليستا مخلوقتين موجودتين الآن ؟ فجمهور العلماء من أهل السنة والحد يث والفقهاء والأئمة ومن بينهم بل من أواثلهم الامام أحمد بن حنبل ، يرون أن الجنة والنار موجودتان الآن .

وخالفهم فى ذلك بعض الفرق ومن أواثلهم الجهمية وعلى رأسها جهم بن صفوان ، فقد ذهب جهم الى أن الجنة والنار غير موجودتين الآن انما ينشؤهما الله تعالى يوم القيامة .

أما النصوص الدالة على قول جهم من كتب الفرق بأن الجنة والنار ليس مخلوقتين حاليا ، فينسب المطلب الى جهم انكاره خلق الجنة والنار ويقول " انكر جهم أن الله جل اسمه خلق الجنة والنار " (١) ، وقال المطلب أيضا : " قرر جهم أن الله لم يخلق الجنة بعدم ، أما جنة آدم فقد خلقها وأفتاها " (٢) ، وقال البغدادى فى زعم الجهمية بعدم خلقها : " انها غير مخلوقتين فان آدم عليه السلام انما كان فى جنة من يساتين الدنيا " (٣) .

ومع انكار جهم خلق الجنة والنار فى الوقت الحاضر- كما ذكرنا- يعترف بأن الله

(٢) المصدر المذكور: ١٣-١٣١ .

(١) التنبيه والرد للمطلب: ١٣٧ .

(٣) أصول الدين: ٢٣٧-٢٣٨ .

قادر على خلقهما يوم القيامة بقوله " ان الله ليس بما جاز عن خلقهما ، فيخلقهما وقت افتراق الفريقين " (١) أى فريق الجنة وفريق النار ، ويذكر الططى انكار جهنم عذاب القبر ويقول : " وقد أنكر جهنم عذاب القبر ومنكرا ونكيرا " (٢) ويلاحظ د . النشار أن انكار عذاب القبر هو نتيجة منطقية لفكرة جهنم فى أن الله لم يخلق الجنة والنار بعد ، فإذا كانت الجنة والنار ، وهما مكان الثواب والعقاب ، لم يخلقا بعد ، فكيف يحدث وما يستتبعه من ثواب وعذاب فى القبر " (٣)

قلت : ولا رابطة بين عذاب القبر وخلق الجنة والنار ، وعذاب القبر لا يسبقه حساب فانكار جهنم له نتيجة لشبهات أخرى لا نتيجة لانكاره وجود الجنة والنار .

وقد ذكر امام الحرمين الجوينى انكار الجهمية خلق الجنة والنار وقال : زعموا ان لا فائدة فى خلقهما قبل يوم الثواب والعقاب ، وحطوا مانعت الآية عليه فى قصة آدم عليه السلام على بستان من بساتين الدنيا ، ويواصل امام الحرمين كلامه قائلاً : وهذا تلاعب بالدين ، وانسلال عن اجماع المسلمين ، وما هزلوا به ، من قولهم لا فائدة فى خلق الجنة والنار فى وقتنا ، ساقط لا محصول له ، فان أفعال البارى تعالى لا تحمل على الأغراض على أصول أهل الحق وهو تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد " (٤)

ويعمل خالد العسلى انكار جهنم لوجود الجنة والنار حالياً بما يأتى :

أولاً : ان القرآن يذكر أوصافاً للجنة والنار ، الا أنه لا يذكر هل الجنة والنار موجودتان الآن أم سيخلقهما الله يوم القيامة ؟ وأنه تعالى وصفهما بهذا الوصف الشائق للجنة والمخيف للنار عبرة وموعظة وترغيباً للمؤمنين لينالوا سعادة الجنة وتحذيراً للمشركين من الصير إلى جهنم ؟ كما أن الآيات التى ذكر فيها أن آدم سكن الجنة لا تذكر مكانها وموقعها " (٥) وان كان يذكر خالد العسلى فيما بعد

(١) التنبيه والرد للططى : ١٣٠ . (٢) التنبيه والرد : ١٢٤ .

(٣) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام : ١ / ٣٥٠ . (٤) الارشاد : ٣٧٧ - ٣٧٨ .

(٥) جهنم بن صفوان ومكانته فى الفكر الاسلامى : ١٥١ .

ويقول : ان القرآن والحديث يشيران الى خلق الجنة والنار الا أن المسلمين اختلفوا فيما اذا كانتا مخلوقتين قائمتين الآن أم أنهما ستخلقان فـسـى المستقبل ٢* (١)

ورد على ذلك أن القرآن وصف الجنة والنار بأنهما أعدتا والاعداد لا يكون الا لشيء موجود كما سيأتى .

ثانيا : "واذا سلمنا بأن الأحاديث التي وصلتنا عن وصف الجنة والنار خالية من الوضع فان المسلمين الأوائل كانوا يفهمون أن الجنة والنار مخلوقتان . (٢)*
أقول أن الأحاديث الواردة في الجنة والنار مذكورة في كتب الأحاديث المعتبرة عند المسلمين ، ولا تحتاج الى تسليم خالد العسلى ، وكان عليه ان وجد حديثا موضوعا في وصف الجنة والنار أن يذكره ، ولكن قوله هذا تشكيك المسلمين فسـى متن هذه الأحاديث وفي صحتها دون دليل منه على ذلك .
ومن اطلع على أبواب الجنة والنار في كتب الأحاديث يرى مدى صحة هـذه الأحاديث الواردة فيها ومع ذلك ولو فرض عدم صحة بعضها فان ذلك لا يعنى بطلان بقية الأحاديث ، والسلف انما أقروا بوجود الجنة والنار لما رأوه من صحة الأحاديث الواردة في ذلك .

ثالثا : قول جهم " ان الجنة والنار غير موجودتين في الوقت الحاضر ، يعنى اما أن الأحاديث التي تصف الجنة والنار ، وان الرسول قد رآهما في المعراج ، قد وضعت بعد جهم ، أو انها لم تـلـفـه ، أو انه لم يصدق بها .

وقد يكون الذى دفع جهما الى القول بعدم وجود الجنة والنار ، هو اعتقاده بأنه ليس من غرض ، أو فائدة من وجودهما في الوقت الحاضر وان الله سيخلقهما يوم الحساب ليجزى الصادقين بما صدقوا ويدخل الكافرين النار* (٣)

والواقع أنه لا صحة من حيث المبدأ للقول بوضع الأحاديث الواردة في الجنة والنار ، وادعاء ذلك بهذا التعميم وغير دليل ليس من المنهج العلمى فسـى شيء ، وكما قلنا من قبل لو فرضنا وضع بعض الأحاديث أو ضعفها فان ذلك

(٢) المرجع السابق : ١٥٣ .

(١) المرجع السابق : ١٥٢ .

(٣) المرجع السابق : ١٥٣-١٥٤ .

لا يبرر القول بوضعها وضعفها جميعا .
ثم ان هذه الأحاديث مروية على السُنَّة الصحابة والتابعين منذ عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى أن دوت فكيف لم تبلغ جهنم فإذا بلغته ولم يصدق بها
وعدم
× تصدق بهها غلة صحيحة في انكاره لوجود الجنة والنار .

فإذا خالف جهنم الأحاديث الصحيحة الواردة في ذلك مع ثبوت صحتها
دل ذلك على بطلان رأيه ولم يكن هناك مجال لانتحال المعاذير فيما ذهب اليه .

أدلة جهنم على قوله بعدم وجود الجنة والنار حاليا وبطلانها :

أولا : من الأدلة النقلية التي اعتمد عليها جهنم في رأيه قوله تعالى : (كل شيء هالك
الا وجهه) (١) قالوا : لو أن الجنة والنار قد خلقتا الآن فلا بد من هلاكهما
لظاهر هذه الآية .

وأجيب عن هذا * بأن الآية مخصصة بالأشياء التي لم يكتب لها الفناء مثل الجنة
والنار والعرش فلا تشمل عليها آية الهلاك ، ذلك لأن الجنة والنار إنما خلقتا
للبقاء لا للفناء * (٢) ، فلا تدخلان فيما تتضمنه هذه الآية من هلاك الأشياء
التي خلقت لأجل الفناء مثل الانسان والملائكة والسماء والأرض وغيرها من سائر
المخلوقات التي حكم عليها بالهلاك .

ثانيا : استدلوا بقوله تعالى : (وسارعوا الى مغفرة من ربكم وحنه عرضها السموات
والأرض أعدت للمتقين) (٣) قالوا في هذه الآية انه لا يتصور أن يكون عرض
الجنة السموات والأرض الا بعد ذهابهما وفنائهما ، ان لا يمكن أن تتداخل
الأجسام ، وأجيب عن هذا بأن المراد عرضها كعرض السموات والأرض ، لأنه
لا يمكن عقلا أن يكون عرض الجنة عرض السموات والأرض بعينه سواء كانتا في
حال البقاء أو في حال الفناء ، ان يمتنع قيام عرض واحد شخص بمحلين موجودين
معا أو أحدهما موجود ، والآخر معدوم ، وللتصريح في آية أخرى بأن عرضها
كعرض السموات والأرض كما في قوله تعالى : (سارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة

(٢) شرح العقيدة الطحاوية : ٤٧٦ .

(١) سورة القصص : ٨٨ .

(٣) سورة آل عمران : ١٣٣ .

عرضها كعرض السماء والأرض أعدت للذين آمنوا بالله ورسوله . . . (١)

قال الخطابي : " المقصود من عرضها يريد - والله أعلم - سمعتها دون العرض

الذى هو خلاف الطول " (٢)

ثالثا : من أدلة هذا الفريق قوله تعالى عن امرأة فرعون (رب ابن لى عندك بيتا فى

الجنة) (٣) قالوا : " لو كانت الجنة مخلوقة الآن لما سألت امرأة فرعون ربه أن

يرزقها بيتا فى الجنة ، حيث لم يكن فى الدعاء معنى فى استئناف البناء " (٤) ،

يرى هذا الفريق أن الجنة لو كانت مخلوقة الآن ، فلا بد أن يكون كل ما فيها

من البيوت والقصور والبساتين وغيرها من أنواع النعيم مخلوقة كذلك جحيمها

فلا تكون هناك باقية لم تخلق بعد .

وفد أحيب من قبل الجمهور بأن كون الجنة والنار مخلوقتين إنما المراد من

خلقهما وجودهما على الجطة ، قاله سبحانه لا يزال ينشئ فيها ما يشاء من

الأشياء حسب ما يفعل العبد من أعمال البر أو من أعمال الشر فى الدنيا ، كما

أن الأرض مخلوقة ثم يحدث الله تعالى فيها ما يشاء من البنين والنباتات والمراكب

وغیرها حسب جهود أهلها . (٥)

رابعا : الأحاديث التى استدلت بها هذا الفريق على مذهبه ، منها ما رواه ابن مسعود

أنه قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقبت إبراهيم ليلة أسرى به فقال :

يا محمد اقربى أمك منى السلام ، وأخبرهم أن الجنة طيبة التربة عذبة الماء ،

وأنها قيعان (٦) ، وأن غراسها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر . (٧)

(١) سورة الحديد : ٢١ . (٢) غريب الحديث : ١ / ٧٠٥ .

(٣) سورة التحريم : ١١ . (٤) انظر الفصل لابن حزم : ٤ / ١٤١ .

(٦) قيعان : وهو المكان المستوى الواسع فى وطأة من الأرض يعلوه ماء السماء فيسكه

ويستوى نباته ، النهاية فى غريب الحديث : ٤ / ١٣٣ .

(٧) رواه الترمذى فى جامعه : ٥ / ١٧٣ ، أو ٥١٠ ، وقال حديث حسن ، رواه عسبن

ابن مسعود ، كتاب الدعاء ب : ٦٠ ، الحديث : ٣٥٢٩ .

وحديث جابر عن النبي عليه السلام قال : من قال سبحان الله العظيم وحمده ،
غُرست له نخلة في الجنة * (١)

قالوا : لو كانت الجنة مخلوقة الآن ، فمروغا منها لم تكن قيعانا ، ولم يكن
لهذا الفرس معنى ، فما دامت موجودة الآن فلا تحتاج الى احداث شيء فيها .
وكانهم رأوا أن الجنة وما فيها من كل أنواع النعيم لو كانت مخلوقة الآن ، انما
خلقت جملة واحدة في وقت واحد فلا تحتاج الى زيادة ، واذا ثبت عدم وجود الجنة
الآن فكذا النار ، ان لا قائل بالفصل بينهما .

ورد هذا بأنه ان أرادوا بقولهم أن الجنة غير موجودة بل هي معدومة بمنزلة
النفخ في الصور ، وقيام الناس من القبور فهو باطل ، ذلك لأنه يتعارض مع النص
الصريحة التي تدل دلالة واضحة على وجود الجنة فليس للعقل أن يعترض عليها ،
بل يحب التسليم بها ، وان أرادوا أنها لم يكمل خلق جميع ما أعد الله فيها لأصحابها ،
وأن الله سبحانه لا يزال يحدث فيها شيئا بعد شيء سواء كان قبل دخول أهلها
فيها أو بعده الى ما لا نهاية له فهذا حق لا نزاع فيه ، يقول ابن أبي العز : وأدلتهم
تلك انما تدل على هذا القدر من غير أن تمن ثبوت وجودها بشيء مطلقا * (٢) .

ويقول ابن حزم : وما نعلم لمن قال انها لم يخلق بعد حجة أصلا أكثر ممن
أن بعضهم قال : قد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : وذكر أشياء من
أعمال البر من عملها غُرست له في الجنة كذا وكذا شجرة (٣) ، ويقول ابن حزم أيضا :

(١) سنن الترمذى : ٥ / ٥١١ كتاب الدعوات ، باب : ٥٩ ، ابن ماجه ، كتاب أدب ،
باب : ٥٦ .

(٢) العقيدة الطحاوية : ٤٧٦ ، ٤٨٨ .

(٣) سنن الترمذى : ٥ / ١٧٣ ، كتاب دعوات باب : ٥٩ ، ابن ماجه : كتاب أدب باب
٥٦ ، يقول محقق الفصل الحديث لم يوحد بهذا المعنى ، وان كان هناك
حديث رواه الترمذى في باب الدعاء بلفظ من قال : سبحان الله العظيم ، وحمده ،
غُرست له نخلة في الجنة ، وقال الترمذى : هذا حديث غريب صحيح لا نعرفه الا من
حديث أبي الزبير وهناك حديث آخر ، من قال سبحان الله العظيم وحمده ، =

والبرهان على أنها مخلوقتان بعد اخبار النبي صلى الله عليه وسلم أنه رأى الجنة ليلة الاسراء (١) ، وأخبر عليه السلام أنه رأى سدرة المنتهى فى السماء السادسة (٢) وقال تعالى : (عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى) (٣)

صح أن جنة المأوى هى السماء السادسة ، وقد أخبر الله أنها الجنة التى يدخلها المؤمنون يوم القيامة فقال تعالى : (فلهن حنات المأوى نزلا بما كانوا يعملون) (٤) فليس لأحد بعد هذا أن يقول انها جنة غير جنة الخلد ، وأخبر عليه السلام انه رأى الأنبياء عليهم السلام فى السموات سماء سماء ولا شك فى أن أرواح الأنبياء فى الجنة (٥)

= غرست له نخلة فى الجنة ، رواه الترمذى أيضا وقال هذا حديث حسن غريب .
الفصل : ١٤١/٤ .

(١) روى حديث الاسراء والمعراج جماعة من الصحابة . روى أنه صلى الله عليه وسلم قال : لما عرج بى الى السماء بينما أنا أسير فى الجنة اذا أنا بنهر حافتاه قباب الدر المجوف قلت : ما هذا يا جبريل قال : هذا الكوثر الذى أعطاك ربك فاذا طينه منك انك فرف . التكملة عن صحيح البخارى : ١٤٩/٨ (٨١) كتاب الرقاق (٥٣) باب فى الحوض ، وفى صحيح البخارى أيضا : ٢١٩/٦ - (٦٥) كتاب التفسير (٨ - ١٠) ، سورة انا أعطيناك الكوثر ، وسنن الترمذى : ١١٩/٥ ، أبواب تفسير القرآن من سورة الكوثر الحديث : ٣٤١٨ ، أما الروايات الأخرى : البخارى : ٦٦/٥ ، كتاب مناقب الأنصار باب المعراج ، ١٨٢/٩ ، كتاب التوحيد باب قوله (وكلم الله موسى تكليما) مسلم : ١٤٥/١ ، كتاب الايمان باب الاسراء برسول الله الى السموات . . سنن الترمذى : ٣٦٣/٤ ، أبواب تفسير القرآن من سورة بنى اسرائيل الحديث : ٥١٣٨ ، ميزان الاعتدال : ٢٦٨/٢ .

(٢) قوله صلى الله عليه وسلم : انتهى بى الى سدرة المنتهى وهى فى السماء السادسة صحيح مسلم : ١٥٧/١ ، وانظر الرواية الأخرى فى صحيح مسلم : ١٤٦/١ ، حيث ورد ذكر سدرة المنتهى فى السماء السابعة .

(٣) سورة النجم : ١٤ . (٤) سورة السجدة : ١٩ .

(٥) وروى أيضا أنه رأى النار ، وفى سنن أبى داود : ٥٦٨/٢ ، كتاب الأدب باب فى الغيبة ، انه عليه السلام رأى كذا وكذا من أهل النار .

فصح أن الحنات هي السموات ، وكذلك أخبر عليه السلام أن الفردوس الأعلى (١) من الجنة التي أمرنا الله أن نسأله إياها ، فوقها عرش الرحمن ، والعرش مخلوق بعد الجنة فالجنة مخلوقة وكذلك أخبر عليه السلام أن النار اشتكت إلى ربها فأذن لها بنفسين وأن ذلك أشد مانجده من الحر والبرد (٢) ، ومن بين الروايات الواردة في رؤية النبي صلى الله عليه وسلم الجنة ، مارواه معاذ بن جبل قال عليه السلام : بينا أنا في الجنة إذ رأيت دارا فسألت عنها فقيل لعمر (٣)

خامسا : الأدلة العقلية : وقد أيد هذا الفريق ما تسكوا به مع الأدلة النقلية بأدلة عقلية " وهي أن خلق الجنة قبل الجزاء بحيث يتنافى مع الحكمة الإلهية التي تتنزه عن العيب ، ذلك لأنها تصير معطلة زما طويلا بدون أن يكون فيها سكانها " (٤) ، وهكذا يصور ابن القيم قولهم .

فقد أجاب على هذا الجمهور بأنه في غاية الضعف ، ذلك لأن أفعال الله تعالى ، لا تقاس على أفعال العباد ، قاله عز وجل يفعل ما يشاء لحكمة أرادها سبحانه ، وقد يدركها العقل إذا شاء الله ذلك كما أنه كثيرا ما لا يدركها لحكمة من الله تعالى (٥) . ويرد الإمام الماتريدي في شرح الفقه الأكبر في مسألة خلق الجنة والنار عليهم قائلا : قلنا مخلوقتان ، وقالت الجهمية والمعتزلة هما غير مخلوقتين ، لأن الله تعالى ليس بما جاز عن خلقهما فيخلقهما وقت افتراق الفريقين .

(١) رواء البخارى فى الرقاق : ٥١ ، والجهااد : ١٤ ، والمغازى : ٩ ، ورواه أحمد بن

حنبل : ١٢٤ / ٣ - ٢١٠ .

(٢) رواء البخارى فى المواقيت : ٩ ، و"مد" الخلق : ١٠ ، ورواه مسلم فى المساجد : ١٨٥ -

١٨٧ ، والترمذى فى باب جهنم ، ٩ ، وابن ماجه فى الزهد : ٣٨ ، والدارمى فى الرقاق : ١١٩ ، ولفظه عند الترمذى : اشتكت النار الى ربها وقالت أكل بعضى بعضا فجعل لها نفسين نفسا فى الشتاء ونفسا فى الصيف فأما نفسها فى الشتاء فزمهرير وأما نفسها فى الصيف فسموم . الفصل : ١٤٢ / ٤ .

(٣) مسائل الصحابة لابن حنبل : ١ / ٣٣٦ ، رقم : ٤٨٣ ، الجرح والتعديل : ١ : ١٠٢ ،

التهذيب : ٢ / ٢٧٢ .

(٤) حاوى الأرواح الى بلاد الأمراح لابن القيم : ١١ .

(٥) انظر رسالة الجنة والنار : ٩٤ - ٩٥ .

ونرد عليهم بقوله تعالى في شأن الجنة (وأزلفت الجنة للمتقين) (١) وفي شأن النار بقوله تعالى : (أعدت للكافرين) (٢) ولأن قولهم يؤدى الى تكذيب الله في خبره لأنه تعالى خوف الكافرين بالنار ورغب المؤمنين في الجنة والتخويف بالمعدوم ، والترغيب فيه لغو وعيب تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا (٣) وأضاف الملا على القارئ على ذلك وقال : ذهب الجهمية وهم الجبرية الخالصة الى أنها تغنيان ويغنى أهلها وهو باطل بلا شبهة لأنه مخالف للكتاب والسنة وأجماع الأمة (٤)

أما اثبات أهل السنة وجود الجنة والنار ، فالواقع ان الذى عليه جمهور المسلمين هو أن الجنة ^{والنار} مخلوقتان الآن وحجتهن في ذلك كثرة النصوص الدالة على ذلك من القرآن والسنة .

فمن نصوص القرآن قوله تعالى عن الجنة (وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين) (٥) ، وقوله سبحانه وتعالى عن النار : (واتقوا النار التى أعدت للكافرين) (٦) .

ووجه الاستدلال بكلا الآيتين " أن الله تعالى عبر فيهما بصيغة تدل على أن الجنة والنار مخلوقتان الآن ، وهى كلمة " أعدت " فى الآية الأولى والثانية فمعنى " أعدت " هيئت وجعلت معدة أى أن الجنة هيئت وجعلت معدة لأهلها ، كما أن النار كذلك ، فهما حاضرتان فى الانتظار لا تحتاحان الى اعداد أو احضار ، وهذا المعنى هو الذى يتبادر الى الأفهام والأذهان وهو طاهر المعنى للآيتين الكريمتين (٧) ويقول البغدادي : ودليلنا على وجودهما اخبار الله تعالى عن الجنة انها أعدت للمتقين وعن النار أنها أعدت للكافرين (٨) والأعداد كما قال امام الحرمين " يصرح بثبوت الشئ وتحققه " (٩)

(١) سورة الشعراء : ٩٠ . (٢) سورة آل عمران : ١٣١ . (٣) شرح الفقه الأكبر : ٤٢ .

(٤) شرح الفقه الأكبر للملا على القارئ : ٨١ . (٥) سورة آل عمران : ١٣٣ .

(٦) سورة آل عمران : ١٣١ . (٧) الجنة والنار والآراء فيهما : ٩٦ .

(٨) أصول الدين : ٢٣٨ .

(٩) الارشاد : ٣٧٧ .

ومما اعتمد عليه في خلق الجنة والنار قوله تعالى : (ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى عند ها جنة المأوى) (١) ، وقوله : (ان جهنم كانت مرصادا للطاغين مآبا) (٢) .

فالآية الأولى صريحة في * أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى سدرة المنتهى ، ورأى عند ها جنة المأوى . . . فليس لأحد بعد هذا أن يقول انها جنة غير جنسية الخلد ولو لم تكن موجودة مخلوقة الآن لما رآها النبي صلى الله عليه وسلم . (٣)

وأما الآية الثانية فهي في غاية الوضوح في أن جهنم - وهي اسم من أسماء النار - موجودة تترصده الطفافة وتتطرحهم هناك بكل أنواع العذاب وألوان العقاب ، ويدل على وجودهما كذلك ما تواترت به الأخبار التي كبرت القدرية والجهمية بها في قصة المعراج وسائر ما ورد في صفات الحنة والنار (٤)

وتواترت الأخبار أيضا في قصة آدم عليه السلام عن الجنة وأدخال آدم اياها ، وصدور الزلزلة منه فيها ، وإخراجه منها ، ووعده الرد اليها ، وكل ذلك ثابت قطعاً ، متلقى من فحوى الآيات المستفيض من نقل الاثبات والثقات .

ويقول ابن أبي العز * ان الجنة والنار مخلوقتان ، فاتفق أهل السنة على أن الحنة والنار مخلوقتان موجودتان الآن ، ولم يزل أهل السنة على ذلك ، بعد هذا البيان أشار الى قول الجهمية بعدم خلق الجنة والنار حالياً وقال في رد أهل السنة عليهم " فردوا من النصوص ما خالف هذه الشريعة الباطلة التي وضعوها للرب تعالى وعرفوا النصوص عن مواضعها وضلوا ودعوا من خالف شريعتهم " (٥)

قلت : وكل هذه النصوص تدل بصراحة على أن الجنة والنار مخلوقتان والقول بغير هذا لا دليل عليه من الشارع وإنما مصدر ذلك القول هو الجهم والجهمية

(١) سورة النجم : ١٣-١٥ . (٢) سورة النبأ : ٢١-٢٢ .

(٣) شرح العقيدة الطحاوية : ٤٧٦ .

(٤) انظر أصول الدين : ٢٣٨ .

(٥) شرح العقيدة الطحاوية : ٤٧٦ .

ثانيا : قول جهنم بفناء الجنة والنار وأدلتها على ذلك :-

تذكر المصادر أن من بين ما تفرد به جهنم * القول بأن الجنة والنار تبيدان وتغنيان بعد دخول أهلها اليهما ، وتلذذ أهل الجنة بنعيمها وتألم أهل النار بجحيمها ، وقد قال الجهم هذا القول مخالفا للجمهور .

قال أبو الحسن الأشعري في قول الجهمية بفناء الخلد ين الذي تفرد به جهنم القول بأن الجنة والنار تبيدان وتغنيان * (١) ، وفي نص آخر يقول الأشعري في شرح الجهم لذلك القول * الجنة والنار تغنيان وتبيدان ويغني أهلها حتى يكون الله موجودا لا شيء معه وأنه لا يجوز أن يخلد الله أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار وهذا رد ما اتفق المسلمون عليه ونقلوه نصا ، وقال المسلمون كلهم إلا جهنم أن الله يخلد أهل الجنة في الجنة ويخلد الكفار في النار * (٢) ، ويقول أبو الحسن الأشعري أيضا * قال جهنم بن صفوان لمقدورات الله تعالى ومعلوماته غاية ونهاية ، ولأفعاله آخر وأن الجنة والنار تغنيان ويغني أهلها حتى يكون الله سبحانه آخر لا شيء معه كما كان أولا لا شيء معه ، وقال أهل الإسلام جميعا : ليس للجنة والنار آخر وأنهما لا تزالان باقيتين وكذلك أهل الجنة لا يزالون في الجنة يتنعمون وأهل النار لا يزالون في النار يعذبون وليس لذلك آخر ولا لمعلوماته ومقدوراته غاية ولا نهاية * (٣) .

وقد اتفق كل من البغدادى (٤) وابن حزم (٥) والإسفرائينى (٦) واليعقوبى (٧) والمقرئى (٨) في ما أسنده الأشعري إلى جهنم من قوله بفناء الجنة والنار وفناء أهلها ، وإن كنا نلاحظ في هذا المقام أن البغدادى بعد أن أسند هذا القول إلى الجهم في كتابه الفرق بين الفرق عاد فقصره على قوم من الجهمية - على حد تعبيره - فسمى كتابه أصول الدين وقال * زعم قوم من الجهمية أن الجنة والنار تغنيان * (٩)

(١) مقالات الإسلاميين : ٢٧٩ . (٢) المرجع السابق : ١٤٨-١٤٩ .

(٣) المرجع السابق : ١٦٤ ، أيضا : ٤٧٤ . (٤) الفرق بين الفرق : ٢١١ .

(٥) الفصل : ١٤٥/٤ . (٦) التبصير في الدين : ٦٤ .

(٧) البدء والتاريخ : ١٤٦/٥ . (٨) خطط : ٢٩٢/٣ .

(٩) أصول الدين : ٢٣٨ .

هذا وقد أثار جهنم على أبي الهذيل العلاف حيث " قال بانقطاع حركات أهل الجنة والنار وأنهم يسكنون سكونا دائما " (١) زعم المعزوف بأبي الهذيل^{ان} مقدورات الله تعالى تعنى ويبقى أهل الجنة وأهل النار حينئذ خمودا في سكون دائم ولا يقدر الله بعد ذلك على ضر ولا على نفع " (٢).

وقال في موضع آخر في كتابه أصول الدين : " زعم أبو الهذيل أن أهل الجنة والنار ينتهون إلى حال ينفون فيها خمودا ساكنين سكونا دائما ، لا يقدر الله تعالى حينئذ على شيء من الأفعال ولا يملك لهم حينئذ صرا ولا نفعا ، ويقول البغدادي : وكفاه بدعواه فنا " مقدورات الله تعالى خزيا مع تكذيبه آياه في قوله تعالى (اكملها دائم وظلها) الآية (٣) .

فيروى الشهرستاني (٤) تعليل جهنم لقوله هذا هو " استحالة تصور حركات لا تتناهى آخرها ، كما لا تتصور حركات لا تتناهى أولا " ومعنى ذلك أنه يستدل ببطلان التسلسل في الماصى على بطلان التسلسل في المستقبل .

ولكن د / عبد الحليم محمود يرى " أن هذا التعليل أشبه بكلام أبي الهذيل العلاف منه بكلام جهنم " (٥) .

وما يجدر ذكره أن القول بعدم فنا عذاب النار ، ليس معناه أن كل من دخل النار يخلد فيها ، وهناك من يدخلها ولا يخلد فيها وهم عصاة المؤمنين فإن الله يخرجهم من النار بعد أن ينالوا عذابهم بها على معاصيهم ، ثم يدخلهم الجنة ، أما الكفار فهم المخلدون في النار ولا يفنى عذابهم فيها . أدلة جهنم على قوله بفنا المخلدين وإبطالها :
وقد استدل جهنم بن صفوان على زعمه المذكور بأدلة نقلية وأدلة عقلية .

أولا : استدلاله بقوله تعالى : (هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم) (٦)
يقول أبو الحسن الأشعري " اختلف الناس في معنى قول الله عز وجل : ————— :

(١) مقالات الاسلاميين : ٥٤٢ ، ٤٧٥ ، شرح العقيدة الطحاوية : ٤٨٠ .

(٢) أصول الدين : ٩٤ . (٣) المرجع السابق : ٢٣٨ . (٤) الطلل والنحل : ٨٨ .

(٥) التفكير الفلسفي في الاسلام : ٢١٤ .

(٦) سورة الحديد : ٣ .

(هو الأول والآخرة) فزعم أكثر الناس أن الآخر معناه أن يكون بعد فناء الدنيا وأن الله بعد الخلق فيدخل أهل الجنة الجنة ويدخل الكفار النار وأن أهل الجنة لا يزالون مثابين ولا يزال الكفار معاقبين ، وزعم الجهم : أن معنى الآخرة لا يزال كائنا موحودا ولا شئ سواه ولا موجود غيره وأن الجنة والنار تغنيان ويبعد من فيها ويفنى (١)

ويذكر الخياط قول جهم ويقول : " وكان الجهم يزعم أن الله يفنى الجنة والنار وما فيها ويبقى وحده كما كان وحده ويستدل على قوله هذا بقول الله تعالى (هو الأول والآخرة) قال : فالأول هو الذي كان ولا شئ معه وكذا (زعم) الآخر هو الذي يبقى وحده لا شئ معه " (٢)

ومعنى ذلك أن وصف الله بالآخر لا يتحقق إلا إذا بقي وحده بعد فناء خلقه فلا بد من فناء الجنة والنار حتى يتحقق له هذا الوصف ، و تحقق الله بصفاته أمر واجب فانه يلزم القول بفناء الجنة والنار في نظر جهم .

قلت : وقد تقدم مانقله الأشعرى في تفسير آخرة الله تعالى ببقائه سبحانه وتعالى بعد فناء الدنيا ثم يكون اليوم الآخر بما فيه الجنة والنار والثواب والعقاب .

وفسر قوله تعالى (خالد بين فيها) كما حكى الشهرستاني : وحمل " على العالفة والتأكيد دون الحقيقة في التخليد ، كما يقال : خلد الله لك فلان ، واستشهد على الانقطاع بقوله تعالى : (خالد بين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك) (٣) فالآية اشتملت على شريطة واستثناء ، والخلود والتأبيد لا شرط فيه ولا استثناء " (٤) .

ويرد الخياط على الجهم قائلا : " فقل له : أفليس نعيم أهل الجنة في قولك بتناهي إلى غاية لا يحدث بعدها شئ غيرها ؟ فلم يقدر على دفع ذلك ، قيل له : فهل يحور أن يأكل أهل الجنة بعد ورود تلك الغاية أو يتكلموا أو يتزاوروا على حد ما كانوا يفعلون جميع ذلك قبل ورود تلك الغاية ؟ (قال) فلم يجد بدا عند تحقيق الكلام من حالة ذلك وتخطئه من جوزه " (٥)

(١) مقالات الإسلاميين : ٥٤٢ . (٢) الانتصار للخياط : ١٨ . (٣) سورة هود : ١٠٨-١٠٩ .

(٤) المثل والتحل : ٨٨ . (٥) الانتصار : ١٨ .

وهكذا حاول جهنم أن يفسر الآيات التي تؤكد الخلود (١) تفسيراً مجازياً ، ورأى
جهنم في الآية الأخيرة ما يحقق فكرة الانقطاع ، ووجد فيها اشتراطاً واستثناءً ، والخلود
والتأبيد لا شرط فيه ولا استثناء وقد تناسى جهنم الآيات الكثيرة التي تقر بقاء الجنة
ببقاء سرمد يا . . . وبقاء النار . . .

يقول على مصطفى الغرابي : ذهب جهنم إلى أن نعيم أهل الجنة وعذاب أهل
النار يفتيان ، "أظن أنه ذهب إلى هذا الرأي لأن إثبات البقاء الدائم للنعميم
والعذاب الآخر ^{لله} يمين به مشاركة في اتصافه بصفة البقاء ، وبما أن مشاركة شيء من
المخلوقات في صفة من صفاته محال فبقاء نعيم الآخرة وعذابها محال" (٢) .

والواقع أن لا مشاركة لله - وقد سبق أن ذكرنا - لا وجه لهذا التعليل ، وليس
فيه مشاركة لله تعالى ، ولو صح أن هذا هو تعليل ما ذهب إليه جهنم لكان تعليلاً خاطئاً
فصفة كل شيء بحسبه وبقاء الجنة والنار ليس ببقاء الله كما أن علم الناس ليس بعلم الله
وليس وجودنا كوجود الله مع مشاركتنا في هاتين الصفتين وقد ذكرنا سابقاً في معنى
آخرة الله آخر يتبعه فناء الدنيا وقبل أن يوجد الآخرة ولا يمنع هذا من بقاء الجنة
والنار بعد خلقهما .

ويسأل صاحب كتاب العقيدة الإسلامية في مواجهة المذاهب الهدامة ، محمد
أبو الغيط الفرت ، ود . محمد رواح قلعه جي :

"والسؤال الذي يرد هنا : إذا كان الله تعالى باقياً أبداً ، وأهل الجنة باقون
أبداً فما الفرق بين بقاء الله ، وبقاء أهل الجنة ؟

يقولان : ونجيب عن هذا السؤال فنقول : إن بقاء الله تعالى هو بقاء لذاته ، أي
أنه غير مفتقر إلى الغير ، أما بقاء أهل الجنة فهو بقاء لغيره - يعني أنه مفتقر إلى غيره -

(١) قوله تعالى (خالد بين فيها أبداً) سورة النساء : ٥٦ ، ١٢١ ، ١٦٨ ، المائدة : ١٢٢

التوبة : ٢٣ ، ١٠١ ، الأحزاب : ٦٥ ، التغابن : ٩ ، الطلاق : ١١ ، الحن : ٢٣ ،

والبينة : ٨ .

(٢) تاريخ الفرق الإسلامية : ٢٥ ، وأيد البير نصري نادر ، أنظر : أهم الفرق الإسلامية

السياسية والكلامية : ٤٢ .

وبعبارة أوضح أن أهل الجنة باقون بابقاء الله تعالى لهم* (١) وان بقاء كل بحسب ذاته .

ثانيا : يستدل جهنم على فناء الجنة والنار وفناء النعيم والعذاب فيهما وامتناع وجود حوادث لانهاية لها ، فرأى أن ما منع من حوادث لا أول لها في الماضي يمنع كذلك في المستقبل ، فدوام الفعل الى ما لانهاية متنع عنده على الله سبحانه في المستقبل كما هو متنع عليه تعالى في الماضي (٢) ، ومعنى هذا أن الجنة وما فيها من أنواع النعيم ، والنار وما احتوته من شتى صنوف العذاب لما كانت من الحوادث ، فلا يعتقد أن تبقى أبد الأبد من غير انقطاع ولا زوال ، وعلى ذلك فالجنة والنار سوف تغنيان بعد انتهاء مدتهما الضرورية لهما قياسا على استحالة وجود حوادث لا أول لها في الماضي ، وقد أجاب شارح العقيدة الطحاوية على ذلك بأن هذا الأصل وهو امتناع وجود حوادث لانهاية لها غير مسلم ، ذلك لأن الله تعالى الذي يحدث الحوادث لم يزل حيا ، والفعل من لوازم الحياة ، فان كل حي فعال ، والفرق بين الحي والميت الفعل (٣) . . فدوام أفعال الله غير متنع بل هو ممكن في أى وقت سواء كان في الماضي أو في المستقبل كما قال أئمة الحديث ، ذلك لأن الله هو الأول الذي ليس قبله شيء ، والآخر الذي ليس بعده شيء فالرب تعالى لم يزل يفعل ما يشاء (٤) . .

ومن ثم فدوام الجنة ونعيمها ، والنار وعذابها أمور ممكنة ، لأن الله الذي يوجد ها ويحدثها لا يزال حيا يفعل ما يشاء ، وكلما انقضى لأهل الجنة نعيم أحدث لهم نعيما آخر ، وهكذا عذاب أهل النار الى ما لانهاية كما يدل على ذلك الآيات السابقة والأحاديث الصحيحة .

-
- (١) العقيدة الاسلامية في مواجهة المذاهب الهدامة : ٣٥٧ .
 (٢) انظر حادى الأرواح : ٢٤٥ .
 (٣) انظر شرح العقيدة الطحاوية : ١٣٥ ، والآيات في ذلك ، انظر سورة البقرة : ٢٥٤ ، البروج : ١٥-١٦ ، لقان : ٢٧ .
 (٤) انظر : شرح العقيدة الطحاوية : ١٣٤-١٣٥ .

أما القياس الذى تمسك به الجهم : وهو أن وجود حوادث لانهاية لها فى المستقبل محال قياسا على امتناع وجود حوادث لانهاية لها فى الماضى فهذا قياس فاسد لا أساس له من الكتاب والسنة ، ذلك لأن الحوادث التى تحدث فى المستقبل لا يمكن أو توصف بالأزلية ، ولكن يجوز أن توصف بالأبدية ، وهذا ما دل عليه الكتاب والسنة (١) .

ثالثا : يذكر ابن حزم استدلال جهم بقول الله تعالى (وأحصى كل شيء عددا) (٢) ويقول الله تعالى : (كل شيء هالك الا وجهه) (٣) وقال كما لا يجوز أن يوجد شيء لم يزل (٤) غير الله فكذلك لا يجوز أن يوجد شيء لا يزال (٥) غير الله تعالى ويقول ابن حزم ردا على الجهم وباطلا لحجته : ما تعلم له حجة غير هذا أصلا ، وكل هذا لا حجة له فيه ، أما قوله تعالى : (كل شيء هالك الا وجهه) فانه عنى تعالى الاستحالة من شيء الى شيء ومن حال الى حال وهذا عام لجميع المخلوقات دون الله تعالى ، وكذلك مدد النعيم فى الجنة ، والعذاب فى النار ، كلما فنت مدة أحدث الله عز وجل أخرى ، وهكذا ابدا بلانهاية ولا آخر يدل على هذا ما ذكره بعد أن شاء الله من الدلائل على خلود الجنة والنار وأهلها .

وأما قوله تعالى : (وأحصى كل شيء عددا) (٦) فان اسم الشيء لا يقع الا على موجود والاحصاء لا يقع على ما ذكرنا الا على ما خرج الى الفعل ، ووجد بعد ، وإذا لم يخرج من الفعل فهو لا شيء بعد ، ولا يجوز أن يعد لا شيء . وكل ما خرج الى الفعل من مدة بقاء الجنة والنار وأهلها فمحصى بلا شك ، ثم يحدث الله تعالى لهم مددا آخر وهكذا أبدا بلانهاية ولا آخر ، وقالوا : هل أحاط الله تعالى علما بجميع مدة الجنة والنار أم لا ؟

(١) انظر شرح العقيدة الطحاوية : ١٣٤ . (٢) سورة الحن : ٢٨ .
 (٣) سورة القصص : ٨٨ . (٤) أى فى القديم . (٥) أى فى المستقبل .
 (٦) سورة الحن : ٢٨ .

فان قلت : لا . جهلتم الله ، وان قلت : نعم . جعلتم مدتها محاطا بها وهذا هو التناهي نفسه .

قال ابن حزم : ان الله تعالى انما يعلم بالأشياء على ما هي عليه (لا على خلاف ما هي عليه) لأن من علم الشيء على خلاف ما هو عليه فهو جاهل به مخطئ في اعتقاده . ظان للباطل ، وليس علما ولا حقا ولا هو عالم به ، وهذا ما لا شك فيه وعلم الله عز وجل هو الحق اليقين على ما هي معلوماته عليه فكل ما كان ذا نهاية فهو في علم الله تعالى ذونا نهاية . وما كان غير ذي نهاية فهو في علم الله غير ذي نهاية ، ولا سبيل الى غير هذا البتة ، وليس للجنة والنار مدد غير متناهية محاط بها وانما لهما مدد كل ما خرج منها الى الفعل فهو محصى محاط بعداد ، وما لم يخرج الى الفعل فليس بمحصى لكن علم الله أحاط بأنه لانهاية لهما ، وأما قوله كما لا يجوز أن يوجد شيء غير الله تعالى " لانهاية له ولم يزل (فذلك لا يجوز أن يوجد شيء غير الله تعالى لانهاية له ولا يزال) فان هذه قضية فاسدة ، وقياس فاسد ، لا يصح ، والفرق بينهما أن الأشياء ذوات عدد لا أول لها ، ولم تنزل لا يمكن أن نتوهم البتة ولا يشك بل هي محال في الوجود .

فان قال قائل : ان كل ماله أول فله آخر ، قلنا له : هذه قضية فاسدة ودعوى محردة وماوجب هذا قط ، لا بقضية عقل ولا بخبر لأن كون أوائل الموجودات معلومة بالضرورة لأن ماوحد بعد عدم حصره عدد زمان وجوده ، وكل ما حصره عدد فذلك العدد أول ضرورة ، وهو قولنا واحد ثم يتعدي العدد أبدا فيمكن الزيادة بلا نهاية وتعدي الموجود بخلاف المبدأ لأنه اذا بقي وقتا جاز أن يبقى وقتين . وهكذا أبدا بلا نهاية وكل ما خرج من مدد البقاء الى حد الفعل فذونا نهاية بلا شك ، وكذلك من العدد أيضا .

ولم نقل ان بقاء الناس في هذه الدنيا له نهاية الا من طريق النص ، ولو أخبر الله بذلك لأمكن وجاز أن تبقى الدنيا أبدا بلا نهاية ولكان الله قادرا على ذلك ولكن النص لا يحل خلافه وكذلك لولا اخبار الله تعالى بأن الآخرة لا فناء لها لأمكن فناءها ولكن اخبار الله لا يحل اعتراضها ، وقال ابن حزم : والبرهان على بقاء الجنة والنار

لأنهاية قول الله تعالى (خالد بن فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك
عطاء غير مجد وذ) (١) ، وقوله تعالى في غير موضع من القرآن (خالد بن فيها أبدا) (٢) ،
وقوله تعالى : (لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى) (٣) مع صحة الاجماع بذلك .
وقال ابن حزم أيضا : وروينا عن عبد الله بن عمرو بن العاص لو أقام أهل النار
في النار ما شاء الله أن يبقوا لكان لهم على ذلك يوم يخرجون فيها منها .

وقال ابن حزم : وهذا إنما هو في أهل الاسلام الداخلين في النار يكبائرهم ثم
يخرجون منها بالشفاعة ويبقى ذلك المكان خاليا ، ولا يحل لأحد أن يظن بالصالحين
الفاضلين خلاف القرآن وحاشا لهم من ذلك (٤) .

أما أبدية الجنة وانها لا تنفى ولا تبعد فهذا مما يعلم بالضرورة أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم أخبر به وهذا مذهب أهل السنة ، وأما أبدية النار وإمامها ،
فقال ابن أبي العز فللناس في ذلك ثمانية أقوال :

أحدهما : أن من دخلها لا يخرج منها أبد الاباد ، وهذا قول الخوارج والمعتزلة .
والثاني : أن أهلها يعذبون فيها ، ثم تنقلب طبيعتهم وتبقى طبيعة النارية يتلذذون
بها لموافقتها لطبيعتهم ! وهذا قول ابن عربي الطائى .

الثالث : أن أهلها يعذبون فيها الى وقت محدود ثم يخرجون منها ، ويخلفهم فيها
قوم آخرون ، وهذا القول حكاه اليهود للنبي عليه السلام وكذبهم فيه وقصد
أكذبهم الله فقال عز من قائل : (وقالوا لن نسمنا النار إلا أياما معدودة ، قل
اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده ، أم تقولون على الله ما لا تعلمون ،
بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) (٥) .

الرابع : يخرجون منها ، وتبقى على حالها ليس فيها أحد .

(١) سورة هود : ١٠٨ . (٢) سورة المائدة : ١١٩ . (٣) سورة الدخان : ٥٦ .

(٤) العسل : ١٤٦ / ٤ - ١٤٧ - ١٤٨ . بتصريف .

(٥) سورة البقرة : ٨٠ - ٨١ .

الخامس : أنها تغنى بنفسها ، لأنها حادثة وما ثبت حدوثه استحالة بقاءه ! وهذا قول الجهم وشيعته ، ولا فرق عنده في ذلك بين الجنة والنار ، كما تقدم .

السادس : تغنى حركات أهلها ويصيرون جمادا ، لا يحسون بألم ، وهذا قول أبي الهذيل العلاف كما تقدم .

السابع : أن الله يخرج منها من يشاء ، كما ورد في الحديث ، ثم يقيها شيئا ، ثم يفيها ، فانه جعل لها أمدا تنتهي اليه .

الثامن : أن الله تعالى يخرج منها من شاء كما ورد في السنة ، ويبقى فيها الكفار بقاء لا انقضاء له ، ويقول ابن أبي العز : وما عدا هذين القولين الآخرين ظاهر البطلان ، وهذان القولان لأهل السنة (١) .

ب - رأى الامام أحمد في الجنة والنار :

يتلخص رأى الامام أحمد في نقطتين هما : قوله في الجنة والنار من ناحية خلقهما ومن ناحية بقاءهما .

أما رأيه في خلق الجنة والنار ، فانه كان يقول : " ان الجنة والنار مخلوقتان موجودتان الآن " (٢) ، وكان يستدل على ذلك بالآيات والأحاديث الواردة في هذا المجال .

وأما بقاء الجنة والنار فانه كان يذهب الى بقاء الجنة والى أن نعيم أهلها دائم لا ينقطع ولا يتناهى ، ولا تغنى حركات أهلها ، وكذلك النار ، لا تغنى ولا يفتنى عذاب أهلها .

وكان الامام أحمد يرى أن من زعم أنها لم يخلقها فهو مكذب بالقرآن والأحاديث الواردة فيها .

وكان يقول " ان الله خلق الجنة قبل الخلق وخلق لها أهلا ، ونعيمها دائم . ومن زعم أنه يبيد من الجنة شيء فهو كافر ، وخلق النار قبل خلق الخلق وخلق لها أهلا وعذابها دائم " (٣) .

(١) شرح المعقيدة الطحاوية : ٤٨٣ - ٤٨٤ بتصرف . (٢) طبقات الحنابلة : ٢ / ٢٧٠ .

(٣) عقدة أهل السنة ضمن شذرات البلاتين : ٨٢ .

ويستدل الامام أحمد على ما يذهب اليه من خلق الجنة والنار ووجودهما حالياً بعباده تعالى (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً . .) (١) ، ويقول تعالى (وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر أنا أعتدنا للظالمين نارا) (٢) والمعد موجود .

أما استدلاله على بقاء الجنة والنار فقد نقل تلاميذ الامام أحمد وأصحابه رأى الامام فى هذا المجال ، ونذكر هنا بعض التفصيل مع الأدلة فى بيان صحة قول الامام أحمد ، وقد كان يستدل على أن نعيم أهل الجنة دائم لا ينقطع ، والاحسان اليهم لا يرتفع بقوله تعالى (مثل الجنة التى وعد المتقون تحرى من تحتها الأنهار أكلها دائم وظلها . .) (٣) الآية (٤) ، ويقول تعالى : (ونزعنا ما فى صدورهم من غل إخوانا على سرور متقابلين لا يحسبهم فيها نصب وما هم منها بمخرجين) (٥) ، وقد وصف الله تعالى فى هذه الآيات النعم التى يفيضها الله سبحانه وتعالى على عباده فى الجنة بأنها لا تنفد ولا تزول ، بل تبقى دائما وأبداً ، وهذا يقتضى أيضاً دوام الجنة وبقاؤها من غير أن تغنى . " فإذا كان أهل الجنة لا يخرجون منها فمعنى هذا أنهم يقيمون فيها بقاءها ، وبقاء الجنة بقاء مؤبد أبداً لا يبدل دليل أن خلودهم فيها موصوف بالتأبيد . . فلما وصف الله خلودهم فيها بالتأبيد فانه يقتضى أن يكون بقاء الجنة بقاء مؤبداً " (٦)

أما استدلال الامام أحمد على بقاء النار وبقاء أهلها فبمثل قوله تعالى : (لهم نار جهنم لا يقضى عليهم فموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها) (٧) الآية (٨) وفى هذا رد

(١) سورة التوبة : ١٠١ .

(٢) سورة الكهف : ٢٩ .

(٣) سورة الرعد : ٣٥ .

(٤) طبقات الحنابلة : ٢ / ٢٧١ .

(٥) سورة الحجر : ٤٧-٤٨ .

(٦) الجنة والنار والآراء فيها : ٢٠٦ .

(٧) سورة فاطر : ٣٦ .

(٨) عقيدة الامام أحمد ضمن طبقات الحنابلة : ٢ / ٢٧٠-٢٧١ .

على أبى الهذيل العلاف الذى قال بانتها^{*} حركات أهل الجنة والنار، وقد روى عبد الله عن أبيه الأحادىث الواردة فى أن أرواح الكفار فى النار وأرواح المؤمنين فى الجنة، والأبدان فى الدنيا يعذب الله من يشاء ويرحم من يشاء^(١)، وروى عبد الله عن أبيه أيضاً، أنه قال: قد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: نسمة المؤمن إذا مات طير يعلق فى شجر الجنة حتى يرجعه الله الى جسده يوم يبعث^(٢)، وفى هذا دليل على وجود الجنة التى تسبح فيها أرواح المؤمنين.

وقال الامام أحمد فى رسالة السنة: ^{*} ومن الايمان الاعتقاد أن الجنة والنار قد خلقتا كما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أريت النار فإذا اكثُر أهلها النساء^(٣). وعن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: دخلت الجنة وأتيت الجنة فأبصرت قصراً، فقلت لمن هذا قالوا لعمر بن الخطاب فأردت أن أدخله فلم يمنعنى الا على بغيرتك، قال عمر بن الخطاب يا رسول الله بأبى أنت وأمى يا بنى الله أو عليك اغار. وعن أبى هريرة قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم جلوس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينما أنا نائم رأيتنى فى الجنة فإذا امرأة تتوضأ الى جانب قصر فقلت لمن هذا قال هذا لعمر فذكرت غيرته فوليت مديراً فبكى عمر وهو فى المجلس ثم قال أو عليك يا رسول الله اغار^(٤) واستدل الامام أحمد بهذه الأحاديث وغيرها من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن الجنة والنار مخلوقتان قد خلقتا ^{*} فمن زعم أنهما لم تخلقا فهو مكذب بالقرآن وأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال الامام أحمد: ولا احسبه يؤمن بالجنة

(١) راجع طبقات الحنابلة: ٣/٤٣٤-٤٣٥، مناقب الامام أحمد: ١٦٩، المنهج الأحمد ١/٤٧٠.

(٢) انظر النسائي: باب الجسائر: ١١٧، ابن ماجه: زهد: ٣٢، الموطأ، جنائز: ٤٩، سند الامام أحمد: ٣/٤٥٥، ٤٥٦، ٤٦٠.

(٣) صحيح البخارى: ١/١٣، باب: ٢١.

(٤) المرجع السابق: ٦/١٥٧، باب: ١٠٧، انظر أيضاً صحيح مسلم فضا ئل الصحابة، باب: ٢٠، سند الامام أحمد: ٣/١٧٩، ٢٦٣، ٣٧٢، ٣٩٠.

والنار* (١) ، وقال أيضا : فانه كافر بالجنة والنار ، يستتاب فان تاب والا قتل* (٢) .
وقد بين الامام احمد ان الجهمية تأولت آيات القرآن على غير تأويلها ، وذهب
الامام الى بقاء الجنة والنار ودوامها وبروى الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم
استدلالات على أنها مخلوقتان موجودتان ، أنه عليه الصلاة والسلام دخل الجنة ، ورؤيته
عليه الصلاة والسلام للجنة والنار وردت في أحاديث صحيحة منها ما رواه البخاري كما
ذكرنا .

وكان يقول الامام احمد : لله سبحانه صراط مهيدود على متن جهنم ، أحد من
السيف ، وأدق من الشعر من جانبه حسك وكلايب يحاسب الناس عليه ، ويحسبون
بأعمالهم ، فمن نجا فهو الناجي شعار الأنبياء عليه يوم القيامة * رب سلم ، سلم*
كما جاء في الحديث (٣) .

هذا هو رأى الامام احمد في وجود الجنة والنار ههنا .
وقد جاء بعده أهل السنة لا يخالفونه في القول بوجود الجنة والنار ، ولا في بقاء
أهل الجنة ونعيم أهلها ، أما بقاء النار فان ابن القيم له رأى الخاص في ذلك ، واختلف
مع الجمهور .

وفناء

ح - رد الامام احمد على الجهمية في قولهم الجنة والنار :

سبق ان ذكرنا عن الامام احمد أنه قال * قد خلقت النار وما فيها ، وخلقت الجنة
وما فيها خلقهما الله ، ثم خلق الخلق لهما ، لا يفتيان ولا يفتنى ما فيهما أبدا ، ورد على
الجهمية في قولهم بعدم وجود الجنة والنار وفنائهما في الآخرة بما يأتي :-
أولا : فان احتج مبتدع أو زنديق بقوله تعالى (كل شيء هالك الا وجهه (٤))
ومنحو هذا من مشابه القرآن قيل له : كل شيء ما كتب الله عليه الفناء والهلاك هالك ،
والجنة والنار خلقهما الله للبقاء لا للفناء ولا للهلاك ، وهما من الآخرة لا من الدنيا .

(١) طبقات الحنابلة : ٢٤٥ / ١ - ٢٤٦ ، مناقب الامام احمد : ١٢٤ .

(٢) طبقات الحنابلة : ٣١٢ / ١ .

(٣) انظر صحيح البخاري : ١٨٠ / ٨ ، كتاب التوحيد ، باب : ٢٤ ، أيضا كتاب الرقاق ، باب : ٥٣ .

كتاب الأذان ، باب : ١٢٩ ، صحيح مسلم كتاب الإيمان ، باب : ٢٩٩ ، ٢٠٢ ، ٢٢٩ ، سند احمد
٢٧٥ / ٣ ، ٢٩٢ ، ٢٦٩ ، ٥٢٤ . (٤) سورة القصص : ٨٨ .

والحور العين لا يمتحن عند قيام الساعة ، ولا عند النفخة أبداً ، لأن الله خلقهن للبقاء لا للفناء ولم يكتب عليهن الفناء ولا الموت فمن قال خلاف ذلك فهو مبتدع ، وقد ضل عن سوا السبيل* (١)

وفي ذكر المناسبة لنزول قوله تعالى (كل شيء هالك الا وجهه) وفي بيان معناها يقول الامام أحمد بالاصافة الى ذلك " أن الله أنزل قوله (كل من عليها فان)^(٢) فقالت الملائكة هلك أهل الأرض وطعموا - أي الملائكة - في البقاء ، فأنزل الله آية يخبر عن أهل السموات وأهل الأرض انهم يموتون فقال (كل شيء) من الحيوان (هالك) يعني ميت (الا وجهه) أنه لا يموت ، فأيقنوا عند ذلك بالموت* (٣)

ثانياً : يرى الامام أحمد أن الجهمية تأولت قوله تعالى : (هو الأول والآخر)^(٤) فزعموا أن الله هو الأول قبل الخلق ، فقد صدقوا ، وقالوا : يكون الآخر بعد الخلق فلا يبقى شيء ، سماء ولا أرض ولا جنة ولا نار ولا ثواب ولا عقاب ولا عرش ولا كرسي ، وزعموا أن شيئاً مع الله لا يكون ، هو الآخر كما كان أولاً ، فأضلوا بهذا بشراً كثيراً .

وقد رد الامام أحمد على ذلك " بأن الله أخبرنا ببقاء الجنة وبقاء نعيم أهلها في آيات كثيرة كقوله تعالى : (لهم فيها نعيم مقيم)^(٥) ، وقوله تعالى : (خالد يسر فيها أبداً)^(٦) ، وقوله تعالى : (أكلها دائم)^(٧) ، وقوله تعالى : (وما هم فيها بمسخرجين)^(٨) ، وقوله تعالى : (وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون)^(٩) وقوله تعالى (ما كثر فيها أبداً)^(١٠) ، وقوله تعالى : (وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون)^(١١) ، وقوله تعالى (وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة)^(١٢)

(١) رسالة السنة ضمن الرد على الزنادقة : ٧٣-٧٤ ، كتاب السنة ضمن شذرات البلاتين :

٤٧-٤٨ ، طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى : ٢٨/١ .

(٢) سورة الرحمن : ٤٦ . (٣) الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ١٠٢ .

(٤) سورة الحديد : ٣ . (٥) سورة التوبة : ٢١ . (٦) سورة النساء : ٥٧ .

(٧) سورة الرعد : ٣٥ . (٨) سورة الحجر : ٤٨ . (٩) سورة السمكوت : ٦٤ .

(١٠) سورة الكهف : ٣ . (١١) سورة آل عمران : ١٠٧ .

(١٢) سورة الواقعة : ٣٣ .

وقوله تعالى : (ان الآخرة هي دار القرار) (١) ، وشله في القرآن كثير .

وفد أخبرنا الله ببقاء النار وبقا نعيم أهلها ، في آيات كثيرة كقوله تعالى :
 (لا يفضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها) (٢) ، وقوله تعالى : (أولئك يشسوا
 من رحمتي) (٣) ، وقوله تعالى (أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة ، ادخلوا
 الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون) (٤) ، وقوله تعالى (ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك
 قال انكم ماكنون) (٥) ، وقوله تعالى : (سواء علينا أجزعنا أم صبرنا ما لنا من محيص) (٦)
 وقوله تعالى : (خالد بين فيها أولئك هم شر البرية) (٧) ، وقوله تعالى (كلما نضجت
 حلودهم بدلناهم حلودا غيرها) (٨) ، وقوله تعالى : (كلما أرادوا أن يخرجوا منها
 أعيدوا فيها) (٩) ، وقوله تعالى : (انها عليهم مؤدة) (١٠) ، وشله في القرآن كثير
 أما السماء والأرض فقد زالتا لأن أهلها صاروا الى الجنة أو النار ، وأما العرش فلا يبد
 ولا يذهب لأنه سقف الجنة والله عليه فلا يهلك ولا يبد (١١)

ووجه دلالة الآيات التي ذكرها الامام هنا على بقاء الجنة والنار ما وصفتا به في
 ذاتهما وفيما يحتويان عليه من النعيم والمذاب وما وصفتا به في هذه الآيات من السدوام
 والبقاء ، وذلك لا يتنافى مع كون الله تعالى هو الآخر فوجوده سبحانه وتعالى غير
 وجودهما وهما محتاجان اليه في هذا الوجود ، أما هو سبحانه وتعالى فوجوده غنى
 عما سواه .

و بداية هذا الفها نكور قد انتهينا من كتابة هذه الرسالة بحمد الله
 و توفيقه . و يبقى علينا أن نوجه في الصفحات التالية آدم ما انتهينا اليه من

- | | |
|----------------------------|---------------------------|
| (١) سورة المؤمن : ٣٩ . | (٢) سورة فاطر : ٣٦ . |
| (٣) سورة العنكبوت : ٢٣ . | (٤) سورة الأعراف : ٤٩ . |
| (٥) سورة الزخرف : ٧٧ . | (٦) سورة ابراهيم : ٢١ . |
| (٧) سورة البينة : ٦ . | (٨) سورة النساء : ٥٦ . |
| (٩) سورة السجدة : ٢٠ . | (١٠) سورة الهمة : ٨ . |

(١١) انظر الرد على الزنادقة ضمن عقائد السلف : ١٠١-١٠٢ .

خاتمة :

انتهيت بحمد الله تعالى من خلال هذه الدراسة لحياة الامام أحمد بن حنبل ، وموقفه من الزنادقة والجهمية الى تقرير وتوضيح الحقائق الآتية :

أولاً : من خلال التاريخ لحياة الامام - والى جانب بيان أطوار هذه الحياة وملاحها الشخصية والعلمية - أوضحت مدى تفاعل الامام أحمد مع أحوال عصره بمشاركته القيمة بولغاته في الحياة الثقافية وجهود ، الدينية فسي مواجهة الزنادقة والجهمية بالرد عليهم والابطال لمذاهبهم ، وفي الصبر على محنة القول بخلق القرآن ، وثباته فيها ، تثبته لمذهب أهل السنة ، حتى انحسرت تلك المحنة وعاد مذهب أهل السنة ليأخذ مكانه في الحياة من جديد ، بعد ثبات الامام أحمد في الدفاع عنه .

ثانياً : أوضحت عوامل ظهور الزندقة في البيئة الاسلامية وجهود الدولة الاسلامية في محاربتها علنياً - وجهود العلماء في الرد على الزنادقة - ولاسيما الامام أحمد ابن حنبل .

ثالثاً : من خلال الباب الثاني في بيان موقف الامام أحمد من الزنادقة أوضحت بطلان ما ذهبوا اليه من دعوى التعارض بين بعض الآيات القرآنية ، ودعوى عدم احكام القرآن لذلك ، وذلك في اثني وعشرين موضعاً من القرآن وقد جمعت بين هذه الآيات بما يكشف بوضوح عن عدم تناقضها المزعوم ويؤكد أن القرآن - كما وصفه الله به - كتاب احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير .

رابعاً : أوضحت المصادر الأولى للفكر الجهمي ودوافع انحرافه في تصور العقيدة الاسلامية والآثار الفكرية والدينية للجهمية وموقف علماء المسلمين منها .

خامساً : بينت ^{الإمام} ابطال ما ذهب اليه جهم في حد الايمان وانه مجرد المعرفة القلبية السقي يتساوى فيها الناس ولا يتفاوت زيادة ونقصا ، ولا يدخل في مفهومها نطق اللسان وعمل الجوارح ، ابطلت ذلك كله على ضوء ما ذهب اليه الامام أحمد في حد الايمان ، ودخول العمل فيه وقبوله للزيادة والنقص .

سادسا : انتهى البحث الى بطلان مذهب اليه جهنم من انكار قيام الصفات - اجمالا -
بالذات الالهية وصحة مذهب الامام أحمد في قيام هذه الصفات وصحة ما قدمه
من البراهين الدالة على بطلان نفي جهنم للصفات .

سابعا : قررت مذهب أحمد بن حنبل في علم الله تعالى ، وابطاله لمذهب جهنم فسي
حدوث العلم الالهي وتعدد .

ثامنا : بينت صحة مذهب أهل السنة في اثبات صفتي الكلام والاستواء لله تعالى -
وبراهين الامام أحمد على بطلان نفي جهنم لهاتين الصفتين وتأويله الباطل
للآيات المثبتة لهما .

تاسعا : بينت مذهب أحمد بن حنبل في معية الله تعالى لعباده بعلمه ، وبطلان
قول جهنم بمعية الله تعالى لعباده بذاته .

عاشرا : أثبت صحة القول بروية الله تعالى^{للمؤمنين} في الآخرة ، وما أبطل به الامام أحمد مذهب
جهنم في نفي الروية عن الله تعالى .

الحادي عشر : شرحت بوضوح ، العقيدة السلفية في القول بأن القرآن كلام الله -
مخلوق ، وما أبطل به الامام أحمد القول بخلق القرآن ، وكذلك ما أبطل به حجج
اللفظية والواقعة في هذه القضية .

الثاني عشر : بينت مذهب جهنم في الجبر ، وحجج الامام أحمد في ابطاله واثبات
مذهب أهل السنة في أفعال العباد .

الثالث عشر : بينت^{إبطال الاسماء} مذهب اليه جهنم من أن الجنة والنار غير مخلوقتين ، وأنهما
تغنيان ، وينتهي النعيم والعذاب فيهما ، وذلك بالاضافة الى مناقشة الاسام
أحمد للجهمية في ذلك .

هذا وبالله التوفيق .

<u>الموضوع</u>	<u>الفهرس</u>	<u>الصفحة</u>
مقدمة		ب
شكر وتقدير		ط
الباب الأول		
حياة الامام أحمد بن حنبل		
الفصل الأول : عصره :	١- الأحوال السياسية	٢
	٢- الأحوال الاجتماعية	١٣
	٣- الأحوال الثقافية	٢٢
	٤- الأحوال الدينية	٣٤
الفصل الثاني : حياته الشخصية والعلمية :		
	١- اسمه وكنيته ونسبه	٤٢
	٢- موطنه	٤٤
	٣- قبيلته	٤٥
	٤- بيئته الأولى	٤٦
	٥- مولده	٤٩
	٦- نشأته وبداية طلبه العلم	٥٠
	٧- رحلاته العلمية	٥٢
	٨- زواجه	٥٧
	٩- مجلسه للتدريس	٧٢
	١٠- مرضه ووفاته	٧٨
الفصل الثالث : شيوخه وتلاميذه :		
	أ - شيوخه	٨١
	ب - تلاميذه	٩١
الفصل الرابع : ثقافته ومؤلفاته :		
	أ - ثقافته	١٠٤

الموضوع	الصفحة
١- علمه بالقرآن وعلومه	١٠٦
٢- علمه في الحديث وعلومه	١٠٨
٣- علمه في الفقه	١١١
٤- علمه في العقيدة	١١٦
٥- علمه بالفارسية	١١٧
٦- علمه باللغة العربية	١١٧
ب- مؤلفاته :	١١٩
الفصل الخامس : محنته وثباته :	
١- بد * القول بخلق القرآن	١٤٠
٢- المحنة في أيام المأمون	١٤١
٣- محنته في أيام المعتصم	١٥٢
٤- محنته في أيام الواثق	١٦٥
٥- رفع المحنة أيام المتوكل	١٦٨
الفصل السادس : شخصيته وأخلاقه ومكانته :	
أ - شخصيته : ١- صفاته وهيئته الظاهرة	١٧٨
٢- لباسه ونظافته	١٧٨
٣ - مطعمه	١٧٩
٤- ماله ومعاشه	١٨٠
٥ - هيئته	١٨٢
ب- أخلاقه : ١- سخاؤه	١٨٤
٢- زهده في عصره	١٨٥
٣ - ورعه	١٨٩
٤- تواضعه	١٩٠
٥ - حلمه وعفوه وفضائله الأخرى	١٩٢

١٩٤

٦- اعراضه عن الولايات

١٩٥

ج- مكانته العلمية: ١- امامته

١٩٩

٢- حفظه

٢٠٢

٣- تسكه بالسنة والأثر واعراضه عن أهل البدع

٢٠٩

٤- ثناء العلماء عليه

الباب الثاني: موقف الامام من الزنادقة:

الفصل الأول: الزندقة في عصر ابن حنبل ودورها في محاربة الاسلام:

٢١٩

١- الزندقة في اللغة

٢٢٠

٢- الزندقة في اصطلاح علماء العقيدة والفرق

٢٣١

٣- ظهور الزندقة في العصر الجاهلي

٢٣٤

٤- ظهور الزندقة في العصر الأموي

٥- بدء ظهور الزندقة في العصر العباسي الأول وموقف

٢٤٠

الخلفاء من الزنادقة عمليا .

٦- المظاهر الفكرية للزندقة وأثرها في العصر العباسي الأول

٢٦١

٢٧٤

٧- موقف العلماء من الزنادقة

الفصل الثاني: شبهات الزنادقة حول القرآن وابطال الامام أحمد بن حنبل لها:

٢٨٦

تمهيد:

٢٨٧

الشبهة الأولى: حول عذاب الكفار في جهنم

٢٩٣

الشبهة الثانية: حول اختتام الكفار يوم القيامة

٢٩٩

الشبهة الثالثة: حول كلام الكفار يوم القيامة

٣٠٣

الشبهة الرابعة: حول تساؤل الناس يوم القيامة

٣١٠

الشبهة الخامسة: حول عاقبة التاركين للصلاة

٣١٥

الشبهة السادسة: حول بدء خلق آدم عليه السلام

٣٢٥

الشبهة السابعة: حول التعبيرات القرآنية عن المشرق والمغرب

الصفحةالموضوع

- ٣٣٠ الشبهة الثامنة : حول الطول الزمني للأيام في القرآن
- ٣٤٣ الشبهة التاسعة : حول اعتراف المشركين بشركهم يوم القيامة
- ٣٥٠ الشبهة العاشرة : حول اخلاف المشركين في مدة مكثهم قبل يوم القيامة
- ٣٦٠ الشبهة الحادية عشرة : حول علم الرسل بتكذيب أممهم بما كان عليه أممهم
- ٣٦٩ الشبهة الثانية عشرة : حول رؤية الله تعالى
- ٣٧٨ الشبهة الثالثة عشرة : حول من يكون أول المؤمنين
- ٣٨٦ الشبهة الرابعة عشرة : حول من يكون في أشد العذاب في جهنم
- ٣٩٥ الشبهة الخامسة عشرة : حول طعام أهل النار
- ٤٠٠ الشبهة السادسة عشرة : حول ولاية الله لعباده
- ٤٠٥ الشبهة السابعة عشرة : حول الفرق بين القاسط والمقسط
- ٤٠٨ الشبهة الثامنة عشرة : حول ولاية المؤمنين بعضهم لبعض
- ٤١٤ الشبهة التاسعة عشرة : حول عدم سلطان الشيطان على عباد الله تعالى
- ٤٢٠ الشبهة العشرون : حول نسيان الله تعالى لمن ينسى آخرته
- ٤٢٤ الشبهة الحادية والعشرون : حول أحوال المشركين بين العمى والبصر في الآخرة
- ٤٣٠ الشبهة الثانية والعشرون : حول تعبير الرب عز وجل عن نفسه

الباب الثالث : موقف الامام أحمد من الجهمية :الفصل الأول : جهنم بن صفوان والجهمية :أ- جهنم بن صفوان :

- ٤٣٤ ١ - اسمه وكنيته . ٢ - نسبته ولقبه ، ٣ - موطنه
- ٤٣٥ ٤ - نشأته الأولى . ٥ - تلمذته للجمع بين دهرم
- ٤٣٧ ٦ - ظهوره بآرائه
- ٤٤٠ ٧ - موقف الدولة منه
- ٤٤٢ ٨ - وفاته

الصفحةالموضوع

- ٤٤٣ ب - الجهمية : ١ - مصادر الفكر الجهمي
- ٤٤٧ ٢ - آثار المدرسة الجهمية
- ٤٥١ ٣ - نهاية الجهمية
- ٤٥٢ ٤ - موقف أهل السنة من الجهمية

الفصل الثاني : الايمان؛

- ٤٥٧ أ - الايمان في اللغة
- ٤٥٨ ب - الايمان في الاصطلاح
- ٤٦١ ج - الايمان عند جهم بن صفوان
- د - تقييم مذهب جهم في الايمان على ضوء مذهب أحمد
- ٤٦٧ ابن حنبل فيه .
- ٤٦٧ ١ - حد الايمان
- ٤٧٠ ٢ - الفرق بين الايمان والاسلام
- ٤٧٤ ٣ - زيادة الايمان ونقصانه

الفصل الثالث : قيام الصفات بالذات الالهية :

- ٤٨٠ أ - مذهب جهم بن صفوان في قيام الصفات بالله تعالى نفياً وإثباتاً
- ٤٨٦ ب - مذهب أحمد بن حنبل في اثبات الصفات لله تعالى
- ٤٨٩ ج - إبطال أحمد بن حنبل لمذهب جهم في نفى الصفات الالهية

الفصل الرابع : صفة العلم الالهى :

- ٤٩٢ أ - قول جهم بحدوث العلم الالهى
- ٤٩٤ ب - قول جهم بتعدد العلم الالهى
- ٤٩٧ ج - مذهب أحمد بن حنبل في صفة العلم الالهى
- ٤٩٨ د - إبطال أحمد بن حنبل لأقوال جهم في علم الله تعالى

الفصل الخامس : صفة الكلام الالهى :

- ٥٠١ أ - مذهب جهم في نفى كلام الله وتأويله

الصفحةالموضوع

- ب - مذهب أحمد بن حنبل في اثبات صفة الكلام لله تعالى ٥٠٣
- ج - ابطال أحمد بن حنبل لمذهب جهنم في صفة الكلام الإلهي ٥٠٤
- الفصل السادس : استواء الله تعالى على العرش :
- أ - نفى جهنم لصفة الاستواء عن الله تعالى ٥٠٩
- ب - اثبات أحمد بن حنبل لصفة الاستواء لله تعالى ٥١٠
- ج - ابطال أحمد بن حنبل لمذهب جهنم في نفى الاستواء عن الله تعالى ٥١٤
- د - الرد على المدافعين عن جهنم ٥١٢
- الفصل السابع : معية الله تعالى لعباده :
- أ - قول جهنم في معية الله تعالى لعباده بذاته ٥٢١
- ب - مذهب أحمد بن حنبل في معية الله تعالى لعباده وابطاله لمذهب جهنم ٥٢١
- الفصل الثامن : رؤية الله تعالى :
- أ - نفى جهنم لرؤية الله تعالى ٥٢٦
- ب - اثبات الإمام أحمد لرؤية الله تعالى يوم القيامة ٥٢٧
- ج - رد الإمام أحمد على نفى الجهمية للرؤية ٥٣٣
- الفصل التاسع : قضية القول بخلق القرآن :
- أ - قول الجهم بخلق القرآن وأدلته على ذلك ٥٣٥
- ب - مذهب أحمد بن حنبل في عدم القول بخلق القرآن ٥٣٦
- ج - ابطال أحمد بن حنبل لقول جهنم بخلق القرآن وأدلته ٥٣٨
- د - موقف الإمام أحمد من اللفظية ٥٥٢
- هـ - موقف الإمام أحمد من الواقعة ٥٥٨
- الفصل العاشر : أفعال العباد :
- أ - قول جهنم بالجبر في أفعال العباد ٥٦١
- ب - رأي الإمام أحمد في القدر وأفعال العباد ٥٦٦

الصفحةالموضوع

٥٧١

ج- رد أحمد بن حنبل على القول بالجبر

الفصل الحادي عشر: الجنة والنار:

٥٧٩

أ- قول الجهم في الجنة والنار

٥٧٩

أولا : قول جهم بعدم خلق الجنة والنار حاليا وأدلته على ذلك

٥٨٩

ثانيا : قول جهم بقاء الجنة والنار وأدلته على ذلك

٥٩٧

ب- رأى الامام أحمد في الجنة والنار

٦٠٠

ج- رد الامام أحمد على الجهمية في قولهم ^{ببقاء} الجنة والنار

٦٠٣

الخاتمة

٦٠٤

الفهرس

٦١١

مصادر البحث

القرآن الكريم:

(أ)

- ١- أئمة المذاهب الأربعة : (أبو حنيفة ، مالك ، الشافعى ، ابن حنبل) لمحمد اسماعيل ابراهيم ، . الناشر: دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٧٨ م.
- ٢- آداب الشافعى ومناقبه : لعبد الرحمن بن أبى حاتم الرازى . تحقيق : عبد الغنى بن عبد الخالق . الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت .
- ٣- الابانة عن أصول الديانة : لأبى الحسن الأشعري . تحقيق دكتور فوقيه حسين محمود . الناشر: دار الأنصار بالقاهرة ، طبعة الأولى ١٣٩٧-١٩٧٧ م.
- ٤- الابانة عن شريعة الفرقة الناجية : لأبى عبد الله ، عبد الله بن محمد بن بطة العكبرى . تحقيق رضا معطى ، رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى فرع العقيدة ٣ . ١٤ هـ .
- ٥- ابن تيمية - حياته - عصره ، آراؤه وفقهه ، لمحمد أبو زهرة . الناشر: دار الفكر العربى ، القاهرة ١٩٧٧ م.
- ٦- ابن حنبل - حياته - عصره ، آراؤه وفقهه : لمحمد أبو زهرة . الناشر : دار الفكر العربى ، القاهرة ١٩٧٧ م.
- ٧- ابن حنبل : لمحمد رجب البيومى : الناشر: المكتب المصرى الحديث .
- ٨- أبويوسف - حياته - وآثاره - وآراءه الفقهية : لمحمود مطلوب ، ببغداد . الناشر: مطبعة دار السلام ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م.
- ٩- اتجاهات الشعر العربى فى القرن الثانى الهجرى : د / محمد مصطفى هدارة . الطبعة الثانية . الناشر: دار المعارف بمصر ١٩٧٠ م.
- ١٠- اجتماع الجيوش الاسلامية على غزو المعطلة والجهمية ، لابن قيم الجوزية . الناشر: دار الفكر بالقاهرة ١٤٠١ هـ .

- ١١- أحكام القرآن ، لأبى بكر أحمد بن على الجصاص .
طبعة مصورة عن الطبعة الأولى .
دار الكتاب العربى بيروت ١٣٣٥ هـ .
- ١٢- أحمد بن حنبل : امام أهل السنة : لعبد الحليم الجندى ، مطابع الأهـرام
التجارية بالقاهرة . ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م .
- ١٣- أحمد بن حنبل بين محنة الدين ومحنة الدنيا ، لأحمد عبد الجواد الدوسى .
الطبعة الأولى ، المكتبة التجارية بمصر . ١٣٨ هـ .
- ١٤- أخبار أبى حنيفة وأصحابه ، لأبى عبد الله حسين بن على الصيمرى .
الطبعة الثالثة ، المكتبة الامدادية - مكة المكرمة .
- ١٥- أخبار القضاة ، لمحمد بن خلف وكيع .
تحقيق عبد العزيز مصطفى المراض ، مطبعة السعادة
بالقاهرة ، ١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م .
- ١٦- الاختلاف فى اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة : للإمام عبد الله بن مسلم
ابن قتيبة . دار الكتب العلمية . الطبعة الأولى :
١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م . بيروت ، لبنان .
- ١٧- x الأربعة فى أصول الدين لأبى حامد محمد بن محمد الغزالى ،
المكتبة التجارية الكبرى بمصر .
- ١٨- الارشاد الى قواعد الأدلة فى أصول الاعتقاد ، لامام الحرمين عبد الملك الجوينى
تحقيق د / محمد يوسف موسى ، وعلى عبد المنعم عبد الحميد .
مطبعة السعادة ، مكتبة الخانجى بمصر ١٣٩٩ / ١٩٥٠ م .
- ١٩- أساس البلاغة ، لجار الله الزمخشرى .
تحقيق أ / عبد الرحيم محمود ، دار المعرفة ، بيروت :
١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .
- ٢٠- الاسلام والحضارة العربية ، لمحمد كرد على .
الطبعة الثالثة ، القاهرة ، ١٩٦٨ م .

- ٢١- الأسماء والصفات ، لأبى بكر البيهقي .
تحقيق محمد زاهد الكوثري . دار احياء التراث العربى ،
بيروت ١٣٥٨ هـ .
- ٢٢- اصحاب المنطق لأبى السكيت .
تحقيق أحمد محمد شاكر - عبد السلام محمد هارون .
الطبعة الثانية ، دار المعارف بمصر .
- ٢٣- أصول الدين ، لعبد القاهر بن طاهر البغدادي .
الطبعة الأولى ، مطبعة الدولة ، دار الفنون ، استانبول
تركيا ١٣٦٠ هـ - ١٩٢٨ م .
- ٢٤- أصول مذهب الامام أحمد بن حنبل . دراسة أصولية مقارنة ، للدكتور: عبد الله
عبد المحسن التركي ، مطبعة جامعة عين شمس ، الطبعة
الأولى ١٣٩٤ هـ ١٩٧٤ م .
- ٢٥- اعتقادات فرق المسلمين والمشركيين ، لفخر الدين محمد بن عمر الخطيب الرازي
ومعه كتاب المرشد الأُميين الى اعتقادات فرق المسلمين والمشركيين ، لطفه
عبد الرؤوف سعد ، ومصطفى الهوارى ، مكتبة الكليات
الأزهرية بالقاهرة ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م .
- ٢٦- الاعلام - قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين
لخير الدين الزركلى ، دار العلم للملايين ، الطبعة
الخامسة ، بيروت ١٩٨٠ م .
- ٢٧- اعلام الموقعين ، لأبى القيم الجوزية .
تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد . دار الجيل - بيروت ،
١٩٧٣ م .
- ٢٨- الأغاني ، لأبى الفرج الأصبهاني على بن الحسين ، المؤسسة المصرية العامة ،
دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٥٦ م .

- ٢٩- الاقتصاد في الاعتقاد ، للإمام أبي حامد الغزالي ،
الطبعة الأولى ، دار الأمانة ، لبنان ، ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م .
- ٣٠- أقرب الموارد في فصيح العربية والشواهد ، لسعيد بن عبد الله الشرتوني .
بيروت ، ١٨٨٩ م .
- ٣١- التقاء الحضارتين العربية والفارسية ، ليحيى الخشاب ،
الناشر: معهد البحوث والدراسات العربية ، مصر ،
١٩٦٩ م .
- ٣٢- الأمالي ، للشريف علي بن الحسين المرتضى .
مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٣٢٥ هـ ، ١٩٠٢ م .
- ٣٣- الامام الأعظم أبو حنيفة المتكلم ، لعناية الله ابلاغ ، المجلس الأعلى للشئون
الاسلامية ، القاهرة . ١٣٩٠ هـ - ١٩٧١ م .
- ٣٤- الامام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل ، لمحمد السيد الجلند ، القاهرة ،
١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م .
- ٣٥- الانتصار لحزب الله الموحدين والرد على المجادل ، لعبد الله بن عبد الرحمن
المطبعة السلفية بالقاهرة ، ١٣٧٨ هـ .
- ٣٦- الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ، لأبي الحسين عبد الرحيم الخياط ،
طبع بالقاهرة ١٣٤٤ هـ - ١٩٢٥ م .
- ٣٧- الأنساب للسمعاني (٥٦٢ هـ) ، الطبعة الثانية ، بيروت ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .
- ٣٨- الانصاف في سائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين ، لعبد الرحمن
ابن محمد الانباري ، المكتبة التجارية الكبرى - القاهرة .
- ٣٩- أهم الفرق الاسلامية لمحمد الطاهر النيفي ، شركة التونسية لتوزيع ، تونس
١٩٧٣ م .
- ٤٠- أهم الفرق الاسلامية السياسية والكلامية للدكتور: البيرنصرى نادر ، طبعة
ثانية ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٦٦ م .

٤١- الايمان ، لابن تيمية ، المكتبة الاسلامي ، الطبعة الثالثة ، بيروت :

١٣٩٩ هـ .

(ب)

٤٢- الباحث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث ، للحافظ ابن كثير . تأليف

أحمد محمد شاكر ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٢٧٠ هـ

١٩٥١ م .

٤٣- البحر المحيط ، لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي ، دار الفكر ،

بيروت ، ١٤٠٣ هـ .

٤٤- البداء والتاريخ للمظهر بن طاهر المقدسي ، مكتبة المثنى ، بغداد .

٤٥- البداية والنهاية ، لابن كثير ، مكتبة المعارف ، بيروت ، ١٩٦٦ م .

٤٦- بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية . تصحيح محمد بن عبد الرحمن بن القاسم

مطبعة الحكومة بمكة ، ١٣٩٢ هـ .

(ت)

٤٧- تأويل مشكل القرآن لعبد بن مسلم بن قتيبة ، شرحه السيد أحمد صقر .

الطبعة الثانية ، دار التراث ، القاهرة ، ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣ م .

٤٨- تاج العروس من جواهر القاموس ، لمحمد مرتضى الزبيدي .

الطبعة الأولى ، المطبعة الخيرية ، مصر ١٣٠٦ هـ .

٤٩- التاج المكلل ، من جواهر مآثر الطرار الآخر والأول . للمسيد أبي الطيب صديق

ابن حسن بن علي الحسيني البخاري القنوجي ،

تصحيح عبد الحكيم شرف الدين ، مطبعة الهندية العربية

الطبعة الثانية . الهند ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٣ م .

٥٠- تاريخ آداب اللغة العربية ، لجرجي زيدان ، دار مكتبة الحياة ، الطبعة

الثانية ، بيروت ١٩٧٨ م .

٥١- تاريخ ابن عساكر ، لعلي بن الحسن بن عساكر .

الطبعة الثانية ، دار المسيرة ، بيروت ١٣٩٩ / ١٩٧٩ م .

- ٥٢- تاريخ الاسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى . للدكتور حسن ابراهيم حسن ، الطبعة السابعة ، مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة ، ١٩٦٤ م .
- ٥٣- تاريخ الاسلام - دراسات فى تاريخ الدولة العباسية ، لحسن الباشا ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٧٥ م .
- ٥٤- التاريخ الاسلامى والحضارة الاسلامية ، لأحمد شلبى ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٦٧ م .
- ٥٥- التاريخ الاسلامى خلال (١٤) قرنا . للدكتور ابراهيم الشريفى ، الطبعة الاولى ، شركة المدينة للطباعة والنشر ، جدة ، ١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م .
- ٥٦- التاريخ الاسلامى العام ، للدكتور على ابراهيم حسن ، الطبعة الثانية ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٦٣ م .
- ٥٧- التاريخ الاسلامى وآفاقه السياسية وأبعاده ، الحضارية للدكتور ابراهيم أحمد العدوى ، مكتبة الأنجلو المصرية ، مصر ، ١٣٩٦ هـ / ١٩٧٦ م .
- ٥٨- تاريخ الأمم والملوك ، لمحمد بن جرير الطبرى (ت ٣١٠) تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ، الطبعة الثانية ، دار المعارف ، مصر ١٣٨٧ هـ .
- ٥٩- تاريخ بغداد ، للحافظ أبى بكر أحمد بن على الخطيب البغدادى ، دار الكتب العربى ، بيروت .
- ٦٠- تاريخ التراث العربى ، لغواد سزكين ، ترجمة للدكتور محمود فهمى حجازى وزميله الناشئ الهيئة المصرية للكتاب ، ١٩٧٨ م .
- ٦١- تاريخ الجهمية والمعتزلة ، للشيخ جمال الدين القاسمى ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثانية ، بيروت ، ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م .
- ٦٢- تاريخ الحضارة الاسلامية والفكر الاسلامى ، لأبى زيد شلبى ، مكتبة وهبة ، الطبعة الثالثة ، القاهرة ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٤ م .

٦٣- تاريخ الحضارة الاسلامية في الشرق من عهد نفوذ الأتراك الى منتصف القرن الخامس الهجري، لمحمد جمال الدين سرور، الطبعة

الرابعة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٣٩٦/١٩٧٦ م.

٦٤- تاريخ الدولة الاسلامية - الفخرى - في الآداب السلطانية والدول الاسلامية،

لمحمد بن علي بن طباطبا المعروف بابن الطقطقا، دار

صادر، بيروت، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦ م.

٦٥- تاريخ الشعوب الاسلامية، لكارل بروكلمان، نقله الى العربية: نبيه أمين فارس،

منير اليعلبي، الطبعة الرابعة، دار العلم للملايين،

بيروت ١٩٦٥ م.

٦٦- التاريخ الصغير، للإمام أبي عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري.

تحقيق محمد ابراهيم زايد، دار الوعي بحلب، مكتبة

دار التراث، القاهرة، ١٩٦٠ م/١٩٧٦ م.

٦٧- التاريخ العلامة ابن خلدون، لعبد الرحمن بن خلدون المغربي، دار الكتاب

الليثاني للطباعة والنشر ١٩٥٧ م.

٦٨- التاريخ الفرق الاسلامية ونشأة علم الكلام عند المسلمين، لعلي مصطفى الفراهي،

مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، بصره، ١٣٧٨ هـ /

١٩٥٩ م.

٦٩- التاريخ الكبير، لأبي عبد الله اسماعيل البخاري.

طبعة حيدرآباد، الهند ١٣٦٠ هـ.

٧٠- تاريخ المذاهب الاسلامية، لمحمد أي زهرة، دار الفكر العربي، بيروت ١٩٧٧ م.

٧١- تاريخ اليعقوبي، لأحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب المعروف باليعقوبي،

دار صادر، بيروت ١٣٧٩ هـ/١٩٦٠ م.

٧٢- التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكة، لأبي المظفر الاسفرائيني

تصحیح محمد زاهد الكوثري، نشره دار الثقافة الاسلامية

الطبعة الأولى، مطبعة الأنوار، ١٣٥٩ هـ / ١٩٤٠ م.

- ٧٣- تبين كذب المفتري فيما نسب الى الامام أبي الحسن الأشعري ، لابن عسـاكر
الدمشقي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ١٣٩٩ / ١٩٧٩ م .
- ٧٤- تدريب الراوي في شرح تقريب النوى ، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر
السيوطي ، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ، الطبعة
الثانية ، دار احياء السنة النبوية ، بيروت ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .
- ٧٥- تذكرة الحفاظ ، للامام أبو عبد الله شمس الدين محمد الذهبي ، الطبعة الثانية ،
بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيد رآبـاد ،
الهند ١٣٧٦ هـ / ١٩٥٦ م .
- ٧٦- ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان ، لمحمد بن المرتضى اليماني المشهور
بابن الوزير ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ، بيروت
١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م .
- ٧٧- أضواء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن ، لمحمد الأمين بن محمد المختار
الجنكي الشنقيطي ، طبع بمطابع المدني بمصر .
- ٧٨- تفسير أبي السعود ، المسمى ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم لأبـى
السعود محمد بن محمد العمادى ، دار احياء التراث
العربي ، بيروت .
- ٧٩- البحر المحيط ، لمحمد بن يوسف أبـو حيان النحوى ، الطبعة الثانية ،
المطبعة السعادة ، القاهرة ١٣٢٨ هـ .
- ٨٠- تفسير البضاوى المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، لعبد الله بن عسـر
الشيرازي البضاوى ، دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت .
- ٨١- جامع البيان في تفسير القرآن ، لأبـى جعفر محمد بن جرير الطبري ، دار
المعرفة ، الطبعة الثانية ، بيروت ١٣٩٢ / ١٩٧٢ م .
- ٨٢- تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل ، لعلى بن محمد بن إبراهيم
الخازن ، دار الفكر ، بيروت ١٣٨١ هـ .

- ٨٣- الدر المنثور في التفسير المأثور، للإمام عبد الرحمن جلال الدين السيوطي ،
دار الفكر ، الطبعة الأولى ، دمشق ، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م .
- ٨٤- تفسير روح البيان لاسماعيل حقي ، المطبعة العثمانية استانبول ١٩٢٨م .
- ٨٥- تفسير روح المعاني في تفسير القرآن العظيم ، لأبي الفضل شهاب الدين السيد
محمد الألوسي ، دار الفكر بيروت ، ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م .
- ٨٦- زاد المسير في علم التفسير ، لعبد الرحمن بن علي بن الجوزي ، مكتبة
الاسلامي للطباعة والنشر ، دمشق ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م .
- ٨٧- تفسير فتح القدير الجامع بين فن الرواية والدراية من علم التفسير ، لمحمد بن
علي بن محمد الشوكاني ، دار الفكر ، الطبعة الثالثة ،
بيروت ، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م .
- ٨٨- في ظلال القرآن ، السيد قطب ، دار الشروق ، الطبعة الشرعية الثامنة ،
بيروت ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م .
- ٨٩- تفسير القرآن العظيم ، للحافظ اسماعيل بن كثير ، دار المعرفة ، بـسـيـروـت ،
١٣٨٨هـ / ١٩٦٩م .
- ٩٠- التفسير الكبير ، للإمام الفخر الرازي ، الطبعة الثانية ، دار الكتب العلمية ،
طهران .
- ٩١- تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل جاد الله
محمود بن عمر الزمخشري ، دار الكتاب العربي ، بيروت .
- ٩٢- تفسير النسفي ، لعبد الله بن أحمد بن محمود النسفي ، دار الكتاب العربي ،
بيروت .
- ٩٣- ترتيب القاموس المحيط على طريقة المصباح المنير وأساس البلاغة ، للطاهر
أحمد الزاوي ، دار الكتب العربية ، بيروت ، ١٣٩٩هـ /
١٩٧٩م .
- ٩٤- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك ، للقاضي عياض ، القاضي
أبو الفضل عياض بن موسى السبتي . تحقيق للدكتور أحمد
بكير محمود ، دار مكتبة الحياة ، بيروت .

٩٥- التفكير الفلسفي في الاسلام ، للدكتور عبد الحليم محمود ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت .

٩٦- تقريب التهذيب ، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني .
تحقيق : عبد الوهاب عبد اللطيف ، نشره المكتبة العلمية
المدينة المنورة ١٣٩٥ هـ .

٩٧- التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية ، للحسن بن محمد بن
الحسن الصفاني .

تحقيق : ابراهيم اسماعيل الابياري ، مطبعة دار الكتب
القاهرة ، ١٣٩٥ هـ / ١٩٧٥ م .

٩٨- تلبيس ابليس ، لعبد الرحمن بن علي بن الجوزي ، مطبعة المعادة ، القاهرة ،
١٣٤٠ هـ .

٩٩- التمهيد ، للباقلاني ، المكتبة الشرقية ، بيروت ١٩٥٧ م .

١٠٠- التنبيه والاشراف ، لعلي بن الحسين المسعودي ، دار الصاوي ، للطبع والنشر
والتأليف ، القاهرة ، ١٣٥٧ هـ / ١٩٣٨ م .

١٠١- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ، لأبي الحسين محمد بن أحمد بن عبد الرحمن
الملطي ، تصحيح محمد زاهد الكوثري ، مكتبة المشيخي
ببغداد ، ومكتبة المعارف ، بيروت ١٣٨٨ هـ / ١٩٦٨ م .

١٠٢- تهذيب الأسماء واللغات ، لأبي ذكريا محيي الدين بن شرف النووي ، الطباعة
المنيرية بمصر .

١٠٣- تهذيب تاريخ ابن عساكر ، لأبي القاسم علي بن الحسن بن عساكر ، الطبعة
الثانية ، دار المسيرة ، بيروت ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .

١٠٤- تهذيب التهذيب ، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، دار صادر ، بيروت
١٩٦٨ م .

١٠٥- تهذيب اللغة لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري .
تحقيق أ/ علي حسن هلال ، دار المصرية للتأليف والترجمة
بالقاهرة .

- ١٠٦ - التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل ، لمحمد بن اسحق بن خزيمة ،
دار الكتب العربية ، بيروت ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .
- ١٠٧ - التوحيد ، للإمام أبي منصور الماتريدي .
تحقيق د / فتح الله خليف ، دار الجامعات المصرية
الاسكندرية - مصر .
- (ث)
- ١٠٨ - ثلاث رسائل للجاحظ ، عمر بن بحر ،
الطبعة الثانية : المطبعة السلفية ، القاهرة ١٣٨٢ هـ .
- (ج)
- ١٠٩ - الجبر والاختيار في الفكر الاسلامي ، لصالح زين العابدين الشبي ، مسنن
الرسائل الجامعية فرع العقيدة ، جامعة أم القرى ،
مكة المكرمة .
- ١١٠ - الجرح والتعديل ، لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي ، دار الكتب
العلمية ، الطبعة الأولى ، بيروت ١٩٥٢ م .
- ١١١ - جبهة أنساب العرب ، لأبي محمد بن أحمد بن سعد بن هزم الأندلسي .
تحقيق عبد السلام محمد هارون ، دار المعارف بمصر ،
١٣٨٢ هـ / ١٩٦٢ م .
- ١١٢ - جبهة اللغة ، لابن دريد أبي بكر محمد بن الحسن الأزدي البصري ،
دار صادر ، الطبعة الأولى ، بيروت ١٣٥١ هـ .
- ١١٣ - جهنم بن صفوان ومكانته في الفكر الاسلامي ، لـ خالد العسلي .
المكتبة الالهية ، بغداد ١٩٦٥ م .
- ١١٤ - الجنة والنار والآراء فيهما ، رسالة ماجستير لفیصل عبد الله ، فرع العقيدة
بجامعة أم القرى ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م .
- ١١٥ - الجواهر المضية في طبقات الحنفية ، لمحيي الدين أبي محمد عبد القادر بن أبي
القرشي . تحقيق د / عبد الفتاح محمد الحلوة ، مطبعة عيسى
البابني الحلبي ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م .

(ح)

- ١١٦- حادى الأرواح الى بلاد الافراح ، لابن قيم الجوزية ،
الطبعة الثانية ، مكتبة نهضة مصر ، ١٩٧١ م .
- ١١٧- حسن الحديث شرح تهذيب مصطلح الحديث ، لعبد الرحمن عبد المحلاوى ،
مطبعة امصطفى البابى الحلبي ، القاهرة ١٣٥٧ / ١٩٣٨ م .
- ١١٨- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ، لأبى نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني .
الطبعة الأولى ، مطبعة السعادة ، مصر ١٣٥٧ هـ / ١٩٣٧ م .
- ١١٩- الحيوان ، لأبى عثمان عمرو بن بحر الجاحظ .
تحقيق عبد السلام محمد هارون ، الطبعة الأولى ، مطبعة
مصطفى البابى الحلبي ، مصر ١٣٥٩ هـ .
- ١٢٠- الخراج لأبى يوسف يعقوب بن إبراهيم (خ)
المكتبة السلفية بالقاهرة ١٣٩٢ هـ .
- ١٢١- الخصائص ، لأبى الفتح عثمان بن جنى .
حققه محمد على النجار ، دار الهدى ، الطبعة الثالثة ،
بيروت .
- ١٢٢- خطط المقرئى ، دار التحرير للطبع والنشر ، مطابع شركة الاعانات الشرقية
مصر .

(د)

- ١٢٣- دائرة المعارف الاسلامية ، النسخة العربية ، اعداد : ابراهيم زكى خورشيد ،
أحمد الشنتاوى ، د / الحميد يونس ، دار الشعب القاهرة ،
١٩٦٩ م .
- ١٢٤- دائرة المعارف ، لبطرس البستاني ، دار المعارف ، بيروت .
- ١٢٥- دائرة معارف القرن الرابع عشر - العشرون ، لسعيد فريد وجدى ،
مطبعة الواعظ ، بمصر ، ١٣٣٠ هـ - ١٩١٢ م .

- ١٢٦- درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية .
تحقيق د / محمد رشاد سالم ، الطبعة الأولى ، مكتبة
ابن تيمية ، الرياض ، ١٩٨١ م .
- ١٢٧- دراسات في الأدب العربي - العصر العباسي ، د / محمد زغلول سلام ،
نشر منشأة المعارف بالاسكندرية .
- ١٢٨- دراسات في الحضارة الاسلامية ، التقاء الثقافتين العربية والفارسية ، تأليف
نخبة من الأساتذة ، دار الثقافة ، القاهرة ١٩٨٩ م .
- ١٢٩- دفع شبهة التشبيه بألف التنزيه في الرد على المشبهة ، لأبي الفرج ابن الجوزي
تحقيق : محمد زاهد الكوثري ، المكتبة التوفيقية ، مصر .
- ١٣٠- دفع شبهة من شبه وتمرد ونسب ذلك الى السيد الجليل الامام أحمد ، لتقى الدين
أبي بكر الحصني ، دار احيا الكتب العربية ، مصر ،
١٣٥٠ هـ .
- ١٣١- دولة بني العباس ، للدكتور شاكر مصطفى .
الناشر : وكالة المطبوعات ، الكويت ، ١٩٧٤ م .
- ١٣٢- الديانات والعقائد في مختلف العصور ، لأحمد عبد الغفور عطار ،
الطبعة الأولى ، مكة المكرمة ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م .
- ١٣٣- ديوان بشار بن برد ، بشار بن برد .
تحقيق محمد الطاهر بن عاشور ، شركة التونسية ، تونس ،
١٩٦٧ م .
- ١٣٤- ديوان وليد بن يزيد ، لوليد بن يزيد ،
حققه ف . غابر بريلي ، دار الكتاب الجديد ، بيروت ١٩٦٧ م .

(ن)

- ١٣٥- ذكر محنة الامام أحمد بن حنبل ، لأبي عبد الله حنبل بن اسحق بن حنبل ،
تحقيق د / محمد نعش ، الطبعة الأولى ، دار الكتب
مطبعة دار نشر الثقافة بالقاهرة ، ١٣٩٧ هـ / ١٩٧٧ م .

(ر)

- ١٣٦- الرائد معجم لغوى عصرى ، جبران مسعود ،
دار العلم للملايين ، الطبعة الثانية ، بيروت ١٨٦٧ م .
- ١٣٧- رؤية الله وتحقيق الكلام فيها ، رسالة ماجستير ، لأحمد الناصر ، فرع العقيدة ،
جامعة أم القرى ، مكة المكرمة ١٣٩٧ هـ / ١٩٧٧ م .
- ١٣٨- الرد على الجهمية والزنادقة فيما شكوا فيه من تشابه القرآن وتأولوه على
على غير تأويله ، ومعه رسالة السنة للإمام أحمد بن حنبل
تصحيح : لاسماعيل الانصارى ، نشره رئاسة ادارة البحوث
العلمية والافتاء والدعوة والارشاد بالرياض .
- ١٣٩- الرد على الجهمية والزنادقة ، لأحمد بن حنبل .
تحقيق د / عبد الرحمن عميرة ، دار اللواء بالرياض ،
١٣٩٧ هـ / ١٩٧٧ م .
- ١٤٠- الرد على الجهمية لابن مند .
حققه د / على بن محمد ناصر الفقهى ، الطبعة الأولى ،
١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م .
- ١٤١- رد المختار لابن كمال على الدر المختار ، لمحمد بن على الحصكفى ،
مطبعة بولاق ، مصر ١٢٧٢ هـ .
- ١٤٢- رسائل الجاحظ ، لأبى عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ،
تحقيق عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجي ، الطبعة
الأولى ، مصر ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .
- ١٤٣- الرسالة الالهية ، دراسة ودفاع للدكتور عثمان عبد المنعم يوسف ، رسالة
الدكتوراه بجامعة الأزهر ، كلية أصول الدين ، ١٣٨٣ هـ /
١٩٦٣ م .
- ١٤٤- رسالة فى الرد على الرافضة ، لأبى حامد محمد المقدسى ،
تحقيق عبد الوهاب خليل الرحمن ، دار السلفية ، الطبعة
الأولى ، الهند ، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .

١٤٥- رسالة المسترشد بن للحارث المحاسبي ، أبو عبد الحارث ،
حققه عبد الفتاح أبو غدة ، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب .

(س)

١٤٦- شرح العيوب ، رسالة ابن نباتة المصري ، القاهرة ١٢٧٨ هـ / ١٨٦١ م .

١٤٧- سنن ابن ماجه ، حققه محمد فؤاد عبد الباقي ، نشره عيسى البابي الحلبي ،
وشركائه ، مصر .

١٤٨- سنن أبي داود ، سليمان بن الأشعث .

تحقيق ، عزت عبد الدعاس ، حمص .

١٤٩- سنن الترمذى ، لأبى عيسى الترمذى ،

تحقيق أحمد شاكر ، مطبعة مصطفى الحلبي ، القاهرة .

١٥٠- سنن النسائي ، لأحمد بن شعيب ،

دار احياء التراث العربي ، بيروت .

١٥١- السنة ، لعبد الله بن أحمد بن حنبل ،

حققه محمد بن سعيد القحطاني ، رسالة دكتوراه ، فسرع

العقيدة ، جامعة أم القرى بمكة المكرمة ١٤٠٥ هـ .

١٥٢- السنة قبل التدوين ، للدكتور محمد عجاج الخطيب ،

دار الفكر الطبعة الثانية ، بيروت ١٣٩١ هـ / ١٩٧١ م .

١٥٣- السنة مفتاح الجنة ، لخالد بن محمد علي الحاج .

الطبعة الأولى ، الاردن ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م .

(ش)

١٥٤- شذرات البلاتين ، من طيات كلمات سلفنا الصالحين ،

تحقيق ، محمد حامد الفقي ، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة

١٣٧٥ هـ / ١٩٥٦ م .

١٥٥- شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، لأبى الفلاح عبد الحلبي بن للعماد الحنبلي ،

المكتبة التجارية للطباعة والنشر ، بيروت .

- ١٥٦- الشرح والابانة على أصول السنة والديانة لأبي عبد الله عبيد الله بن بطرس
العكبري . حققه رضا بن نعيان معطي ، رسالة ماجستير ،
فرع العقيدة بجامعة أم القرى بحكة المكرمة ١٣٩٩ / ١٩٧٩ م .
- ١٥٧- شرح الأصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ، للإمام هبة الله بن الحسن الطبري
اللالكائي . تحقيق د / أحمد سعد حمدان ، الطبعة
الأولى ، دار طيبة ، الرياض .
- ١٥٨- شرح أصول الخمسة ، لعبد الجبار بن أحمد الهذاني .
تحقيق د / عبد الكريم عثمان ، الطبعة الأولى ، مكتبة
الوهبية ، ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٥ م .
- ١٥٩- شرح النووي على مسلم ، أبي زكريا يحيى بن شرف النووي ،
دار احياء التراث العربي ، بيروت .
- ١٦٠- شرح العقيدة الاصفهانية ، لابن تيمية ،
دار الكتب الحديثة ، مصر .
- ١٦١- شرح العقيدة الطحاوية ، لابن أبي العز الحنفي ،
المكتبة الاسلامية ، الطبعة الخامسة ، بيروت ١٣٩٩ هـ .
- ١٦٢- شرح فتح القدير ، كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام ،
الطبعة الأولى ، دار صادر بيروت ، ١٣١٦ هـ .
- ١٦٣- شرح الفقه الأكبر لأبي منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندي ، مراجعة
عبد الله الأنصاري ، الشؤون الدينية ، دولة قطر .
- ١٦٤- شرح الفقه الأكبر للإمام الملا علي القارئ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ؛
١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .
- ١٦٥- شرح مسند أبي حنيفة للإمام الملا علي القارئ ،
دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ، بيروت ١٤٠٥ / ١٩٨٥ م .
- ١٦٦- شرح المواقف في علم الكلام للسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني - الموقف الخامس
في الالهيات . تحقيق د / أحمد المهدي ، مكتبة الأزهر ، مصر .

- ١٦٧- الشريعة ، لأبى بكر محمد بن الحسين الآجرى ،
تحقيق محمد حامد الفقى ، الطبعة الأولى ، حديث أكادى ،
باكستان ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣ م .
- ١٦٨- الشعراء من مخضرمى الدولتين الأموية والعباسية ، للدكتور حسين عطوان ،
الطبعة الأولى ، مكتبة المحتسب ، عمان ، دار الجيل ،
بيروت ١٩٧٤ م .
- ١٦٩- الشعراء والشعراء فى العصر العباسى للدكتور مصطفى الشكعة ،
دار العلم للملايين ، الطبعة الثانية ، بيروت ١٩٧٥ م .
- ١٧٠- شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ، لابن قيم الجوزية ،
مكتبة دار التراث ، القاهرة .
- ١٧١- شفاء العليل فيما فى كلام العرب من الدخيل ، لشهاب الدين أحمد الخفاجى ،
المطبعة الخيرية بالأزهر ، مصر ، ١٠٦٩ هـ .
- ١٧٢- شيخ الأمة أحمد بن حنبل ، لعبد العزيز سيد الأهل ،
دار العلم للملايين ، الطبعة الأولى ، بيروت ١٩٧٢ م .
- (ص)
- ١٧٣- صبح الأعشى فى صناعة الانشاء ، لأبى العباس أحمد بن على الطقشندى ،
مطابع كوستانتينوس وشرکاءه ، القاهرة .
- ١٧٤- الصحاح ، تاج اللغة وصحاح العربية ، لاسماعيل بن حماد الجوهري ،
تحقيق أحمد عبد الغفور عطار ، الطبعة الثانية ، القاهرة ١٣٩٩ هـ .
- ١٧٥- صحيح البخارى ، لمحمد بن اسماعيل البخارى ،
المكتبة الاسلامية ، اسطنبول ، تركيا ١٩٨١ م .
- ١٧٦- صحيح مسلم للإمام مسلم بن الحجاج القشيري ،
تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، الطبعة الأولى ، دار احيساء
الكتب العربية ، مصر ١٣٧٤ هـ .

١٧٧- صفحات من صبر العلماء على شدائد العلم والتحصيل ، لعبد الفتاح أبوغدة ،

مكتب المطبوعات الاسلامية ، الطبعة الأولى ، حلب ١٣٩١هـ /

٠م١٩٧١

١٧٨- صفة الصفوة ، لأبي الفرج ابن الجوزي ،

تحقيق عمود فاخوري ، محمد رواس قلعة جي ، دار الوعى ،

الطبعة الأولى ، بحلب ١٣٩٠هـ / ٠م١٩٧٠

١٧٩- صفة الكلام بين السلف والمتكلمين ، رسالة ماجستير لسعود بن عبد الله غنيم ،

فرع العقيدة بجامعة أم القرى ١٣٩٩هـ / ٠م١٩٧٩

١٨٠- الصواعق المرسلة على الحمية والمعظلة ، لابن قيم الجوزية ،

مطبعة الامام ، مصر .

(ض)

١٨١- ضحى الاسلام ، لأحمد أمين ،

دار الكتب العربية ، الطبعة العاشرة ، بيروت .

(ط)

١٨٢- طبقات الأولياء ، لابن الملقن بسرح الدين ، المصرى ،

تحقيق : نور الدين شربية ، مكتبة الخانجي ، مطبعة دار

التأليف ، الطبعة الأولى ، القاهرة ، ١٣٩٣هـ / ٠م١٩٧٣

١٨٣- طبقات الحفاظ ، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي ،

تحقيق : على محمد عمر ، مكتبة وهبة ، الطبعة الأولى ، القاهرة ،

١٣٩٣هـ - ٠م١٩٧٣

١٨٤- طبقات الحنابلة ، للقاضى أبى الحسين محمد بن أبى يعلى ، تصحيح ، محمد

حامد الفقى ، مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة ١٣٧١هـ /

١٩٥٢م - واختصاره لشمس الدين أبى عبد الله محمد بن عبد القار

النبلسي ، صححه أحمد عبيد ، الطبعة الأولى ، المكتبة العربية

مطبعة الاعتدال ، دمشق ، ١٣٥٠هـ .

- ١٨٥- طبقات الشافعية الكبرى ، لتاج الدين أبي نصر عبد الوهاب السبكي ،
تحقيق ، د / محمود محمد الطناحي ، عبد الفتاح محمد الحلوة ،
الطبعة الأولى ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، مصر ،
١٣٩٣ هـ / ١٩٦٤ م .
- ١٨٦- طبقات الشافعية ، لأبي عاصم محمد بن أحمد القبادي ، ليدن ١٩٦٤ م .
- ١٨٧- طبقات الفقهاء ، لأبي اسحاق الشيرازي ، مكتبة العربية ، مطبعة بغداد ،
بغداد ، ١٣٥٦ هـ .
- ١٨٨- طبقات فقهاء اليمن ، لعمر بن علي بن سمرق الجعدي ،
تحقيق فؤاد سيد ، القاهرة ، ١٩٥٢ م .
- ١٨٩- الطبقات الكبرى ، لمحمد بن سعد كاتب الواقدي ،
دار صادر ، بيروت ، ١٣٨٠ هـ / ١٩٦٠ م .
- ١٩٠- طبقات المفسرين ، لشمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداودي ،
تحقيق علي محمد عمر ، مكتبة وهبة ، الطبعة الأولى ،
مطبعة الاستقلال الكبرى ، القاهرة ، ١٣٩٢ هـ / ١٩٧٢ م .
- ١٩١- طبقات المعتزلة . لأبي القاسم البلخي ، والقاضي عبد الجبار الحاكم الجشعي ،
تحقيق فؤاد سيد . دار التونسية ، تونس ، ١٩٦٤ م .
(ع)
- ١٩٢- العصر العباسي الأول ، شوقي ضيف ،
الطبعة الثانية ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٩ م .
- ١٩٣- عقائد السلف ، للدكتور علي سامي النشار ، وعمار جمحي الطالببي ، وفي ضمن
الكتاب ، الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد بن حنبل ،
وملحق من التفسير المسمى محاسن التأويل لمحمد جمال
الدين القاسمي ، وغيرها من كتاب البخاري وابن قتيبة
وعثمان الدارمي ، مكتب الآثار السلفية منشأة المعارف بالاسكندرية
١٩٧١ م .
- ١٩٤- العقد الفريد لأحمد بن محمد بن عبد ربه ، المطبعة الأزهرية المصرية ، القاهرة ،
١٣٢١ هـ .

١٩٥- العقيدة الإسلامية في مواجهة المذاهب الهدامة ، للدكتور محمد أبو الغيط
الغرت ، ومحمد رواش قلعه جى ، دار البحوث العلمية الطبعة

الأولى ، الكويت ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م .

١٩٦- علم الكلام وبعض مشكلاته ، للدكتور أبو الوفاء الغنيمي التفتازانى ،

دار الثقافة بالقاهرة ، ١٩٧٩م .

١٩٧- العلم الإلهي في الفكر الإسلامي ، لحسن حسين تونجيليك ، رسالة ماجستير ،

فرع العقيدة ، جامعة أم القرى ، ١٤٠٢هـ .

١٩٨- عمدة القارئ شرح صحيح البخارى ، للبدر العيني ،

دار احياء التراث العربى ، بيروت .

١٩٩- المواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ،

للقاضى أبى بكر العربى ، تحقيق ، محب الدين الخطيب ،

المكتبة العلمية ، بيروت ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م .

(غ)

٢٠٠- غاية المرام في علم الكلام ، لسيف الدين الآمدى ،

تحقيق حسن محمود عبد اللطيف ، مطابع الأهرام التجارية

القاهرة ١٣٩١هـ / ١٩٧١م .

٢٠١- غريب الحديث ، لمحمد بن محمد الخطايب البستي ،

تحقيق عبد الكريم ابراهيم الفريأوى ، دار الفكر بدمشق ،

١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م .

(ف)

٢٠٢- فتح البارى شرح صحيح البخارى ، لأحمد بن حجر العسقلانى ،

الطبعة الأولى ، المطبعة السلفية بمصر .

٢٠٣- فتح المجيد شرح كتاب التوحيد ، للشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ .

تحقيق محمد حامد الفقى ، الطبعة العاشرة ، المكتبة الدينية ،

مكة المكرمة ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م .

٢٠٤- فتح المغيث شرح ألفية الحديث للعراقي ، عبد الرحمن بن الحسين العراقي ،
الطبعة الثانية ، المكتبة السلفية ، المدينة المنورة ، ١٣٨٨ /

٠م١٩٦٨

٢٠٥- فجر الاسلام ، لأحمد أمين ، دار الكتب العربية ،

الطبعة العاشرة ، بيروت ، ٠م١٩٦٩

٢٠٦- الفرق بين الفرق ، لعبد القاهر بن طاهر البغدادي ،

تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، دار المعارف للطباعة

والنشر ، بيروت .

٢٠٧- الفصل ، لابن حزم ،

تحقيق د / محمد ابراهيم نصر و زميله ، الطبعة الأولى ،

دار عكاظ ١٤٠٢ هـ .

٢٠٨- فضائل الصحابة ، للإمام أحمد بن حنبل ،

حققه : رضى الله بن محمد عباس ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة

الأولى ، بيروت ١٣٠٣ هـ / ٠م١٩٨٣

٢٠٩- فاكهة البستان ، لعبد الله البستاني ،

المطبعة الأميركانية ، بيروت ، ٠م١٩٣٠

٢١٠- فوائد في مشكل القرآن ، لعزالدين بن عبد العزيز بن عبد السلام ،

تحقيق د / سيد رضوان على النوى ، دار الشروق ، الطبعة

الثانية ١٤٠٢ هـ / ٠م١٩٨٢

٢١١- فهارس معجم تهذيب اللغة للأزهري ،

الطبعة الأولى ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، ١٣٩٦ هـ / ٠م١٩٧٦

٢١٢- الفهرست ، لأبي الفرج محمد بن أبي يعقوب المعروف بالوراق ، ابن النديم ،

مكتبة الأسد ، مطبعة دانشگاه - طهران .

٢١٣- فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة ، لأبي حامد الغزالي ،

تحقيق ، أ / سليمان د نيا ، دار احياء الكتب العربية ، الطبعة

الأولى ، مصر ١٣٨١ هـ / ٠م١٩٦١

٢١٤- في علم الكلام - المعتزلة ، أحمد محمود صبحي ،

الطبعة الرابعة ، مؤسسة الثقافة الجامعية ١٩٨٢ م .

٢١٥- في العقيدة الإسلامية بين السلفية والمعتزلة تحليل ونقد ، للدكتور محمود

خفاجي ، الطبعة الأولى ، دار الكتب ، مطبعة الأمانة ،

القاهرة ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .

(ق)

٢١٦- القصة في الأدب الفارسي ، لأمين عبد المجيد البدوي ،

دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٤ م .

٢١٧- القضاء والقدر بين الفلسفة والدين ، لعبد الكريم الخطيب ، دار المعرفة ،

بيروت .

٢١٨- القاموس المحيط ، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي ، المطبعة

المصرية ، الطبعة الثالثة ، مصر ، ١٣٥٢ هـ .

(ك)

٢١٩- الكامل في التاريخ ، لابن الأثير ، أبي الحسن علي بن أبي الكرم الشيباني ،

الطبعة الثانية ، دار الكتب العربية ، بيروت ١٣٨٧ هـ /

١٩٦٧ م .

٢٢٠- الكامل في ضعفاء الرجال ، لأبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني ،

تحقيق صبحي البدر السامرائي ، مطبعة سلمان الأعظمي

بغداد .

٢٢١- كشف الطنون عن أسامي الكتب والفنون ، للمولى مصطفى عبد الله القسطنطيني

الرومي الشهير بالملا كاتب الحلبي ، المعروف بحاجي

خليفة ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .

٢٢٢- كنوز الأجداد ، لمحمد كرد علي ،

مطبعة الترقى بدمشق ، ١٣٧٠ هـ / ١٩٥٠ م .

(ل)

٢٢٣- اللباب في تهذيب الأنساب ، لعزالدين بن الأثير الجزري ،

دار صادر بيروت ، ١٤٠٠ هـ .

٢٢٤- لسان العرب ، لأبى الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور ،

دار صادر بيروت ، ١٣٧٥ هـ / ١٩٥٦ م .

٢٢٥- لسان الميزان ، لابن حجر العسقلاني ،

الطبعة الأولى ، مؤسسة الأعلمي ، بيروت .

(م)

٢٢٦- متشابه القرآن ، للقاضي عبد الجبار ،

تحقيق د / عدنان محمد زرزور ، دار السترات ، القاهرة ١٩٦٩ م .

٢٢٧- مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بسن

قاسم ، الطبعة الأولى ، دار العربية ، بيروت ١٣٩٨ هـ .

٢٢٨- مجموع الرسائل لشيخ الاسلام ابن تيمية ،

تحقيق رشاد سالم ، مطبعة المدني ، المدينة المنورة .

٢٢٩- محاضرات في التاريخ الاسلامي ، لزكي محمد غيث ومجموعة من العلماء ،

مطبعة الأزهر ، مصر ، ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٥ م .

٢٣٠- محاضرات في التاريخ العباسي والأندلسي ، دكتورته نبيله حسن محمد ،

مكتب كريدية اخوان ، بيروت ١٩٨٢ م .

٢٣١- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكام والمتكلمين ، فخرالدین

الرازي ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة .

٢٣٢- المحكم والمحيط الأعظم في اللغة ، لعلي بن اسماعيل بن سيده ،

تحقيق مراد كامل ، الطبعة الأولى ، مصطفى البابي الحلبي ،

بمصر ، ١٣٩٢ هـ / ١٩٧٢ م .

٢٣٣- المحن ، لأبى العرب محمد بن أحمد بن تميم ،

تحقيق : يحيى وهيب الجيوري ، دار الغرب الاسلامي ،

الطبعة الأولى ، بيروت ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .

- ٢٣٤- محيط المحيط، قاموس مطول للغة العربية ، لبطرس البستاني ،
مكتبة لبنان مطابع مؤسسة جواد للطباعة ، بيروت ١٩٧٧ م .
- ٢٣٥- مختار الصحاح ، لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي ، رتبته سيد محمود
خاطر ، مصطفى الحلبي ، مصر ١٣٦٩ هـ .
- ٢٣٦- مختصر العلو للعلی الغفار ، لحافظ شمس الدين الذهبي ، اختصره محسن
ناصر الدين الألباني ، مكتب الاسلامي ، بيروت ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م .
- ٢٣٧- المخصص ، لابن الحسن علي بن اسماعيل النحوي ، المعروف بابن سيد المرسي
الطبعة الأولى بالمطبعة الكبرى الأميرية ببغداد ، مصر ،
١٣٢٠ هـ .
- ٢٣٨- المدخل الى مذاهب الامام أحمد بن حنبل ، للشيخ عبد القادر بن أحمد بن مصطفى
المعروف بابن بدوان ، الطبعة المنيرية بمصر .
- ٢٣٩- المدرسة السلفية وموقف رجالها من المنطق وعلم الكلام ، د / محمد عبد الستار
أحمد نصار ، دار الأنصار بالقاهرة ، الطبعة الأولى ١٣٩٩ هـ /
١٩٧٩ م .
- ٢٤٠- مراتب النحويين لعبد الواحد بن علي الحلبي أبوطالب اللغوي ،
تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار النهضة ، مصر ، ١٣٩٤ هـ /
١٩٧٤ م .
- ٢٤١- مروج الذهب ومعادن الجوهر ، لأبي الحسن علي بن الحسين السعدي ،
تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، المكتبة التجارية الكبرى
الطبعة الرابعة ، القاهرة .
- ٢٤٢- مسائل الامام أحمد بن حنبل ، رواية اسحاق بن ابراهيم بن هاني النيسابوري
تحقيق زهير الشاوش ، مكتبة الاسلامي ، الطبعة الأولى ، بيروت ،
١٣٩٤ هـ .
- ٢٤٣- مسائل الامام أحمد ، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني ، نشره محمد
أمين رجب ، الطبعة الثانية ، بيروت .

- ٢٤٤- المستدرك على الصحيحين في الحديث ، لمحمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري
مكتبة النصر الحديثة ، الرياض .
- ٢٤٥- مسند الامام أحمد بن حنبل ، المكتب الاسلامي ، دار صادر ، بيروت .
- ٢٤٦- المسند للامام أحمد ، شرحه ووضع فهارسه ، أحمد محمد شاكر ، دار المعارف ،
الطبعة الرابعة ، مصر ١٣٧٣هـ / ١٩٥٤م .
- ٢٤٧- مشكل الآثار ، لأبي جعفر الطحاوي ،
المطبعة العثمانية ، الهند ، ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م .
- ٢٤٨- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ، أحمد بن محمد بن علي المقرئ ،
دار الكتب العلمية ، بيروت ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م .
- ٢٤٩- المعارف لابن قتيبة ، لأبي محمد عبد الله بن مسلم ،
تحقيق د / شروت عكاشة ، دار المعارف ، الطبعة الثانية ، مصر
- ٢٥٠- معالم الشعر وأعلامه في العصر العباسي الأول ، للدكتور نبيه حجاز ،
الطبعة الثانية ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٧٣م .
- ٢٥١- المعتزلة لزهدى جار الله ،
مطبعة مصر ، الطبعة الأولى ، مصر ، ١٣٦٦هـ .
- ٢٥٢- معجم الأدباء ، لياقوت بن عبد الله الحموي ،
دار المأمون ، القاهرة ، ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م .
- ٢٥٣- معجم المؤلفين تراجم مصنفى الكتب العربية ، لعمر رضا كحالة ،
مكتبة المشنى بيروت .
- ٢٥٤- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ، رتبته المستشرقون مكتبة بريل فسسى
مدينة ليدن ، ١٩٣٦م .
- ٢٥٥- معجم متن اللغة موسوعة لغوية حديثة ، لأحمد رضا ،
مكتبة الحياة ، بيروت ١٣٧٨هـ / ١٩٥٩م .
- ٢٥٦- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، وضعه محمد فؤاد عبد الباقي ،
دار احياء التراث العربى ، بيروت .

- ٢٥٧- معجم مقاييس اللغة ، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ،
تحقيق عبد السلام محمد هارون ، مطبعة مصطفى بابي الحلبي ،
الطبعة الثانية ، مصر ١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م .
- ٢٥٨- المعجم الوسيط ، لأبراهيم مصطفى ، أحمد حسن الزيات ، حامد عبد القادر ،
محمد علي النجار ، دار احياء التراث العربي ، المكتبة
العلمية ، بيروت .
- ٢٥٩- المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم ، لأبي منصور الحواري موهوب
ابن أحمد ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، مطبعة دار الكتب
الطبعة الثانية ، بيروت ١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م .
- ٢٦٠- المغني في أبواب التوحيد والعدل ، للقاضي عبد الجبار ، أبو الحسن بن أحمد
الأسدي ، طبعة أولى ، مطبعة مصر ، ١٣٨٢ هـ .
- ٢٦١- المعرفة والتاريخ ، لأبي يوسف يعقوب بن سفيان البسوي ،
تحقيق د / أكرم ضياء العمري ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة
الثانية ، بيروت ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م .
- ٢٦٢- مفاتيح الفقه الحنبلي ، للدكتور سالم علي الثقي ،
دار النصر ، المطبعة الثانية ، مصر ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .
- ٢٦٣- مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم ، لأحمد بن مصطفى الشهير
بطاش كبرى زادة ، تحقيق كامل بكري ، عبد الوهاب أبو النور ،
دار الكتب الحديثة ، القاهرة .
- ٢٦٤- مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين ، للإمام أبي الحسن علي بن اسماعيل
الأشعري ، تصحيح هلموت ريتز ، دار احياء التراث العربي ،
الطبعة الثالثة ، بيروت .
- ٢٦٥- مقدمة الجرح والتعديل - مقدمة المعرفة لكتاب الجرح والتعديل - لأبي محمد
عبد الرحمن بن أبي حاتم التميمي ، الطبعة الأولى بمطبعة
مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد ، الهند ١٣٢١ هـ /
١٩٥٢ م .

- ٢٦٦- مقدمة العلامة ابن خلدون ، عبد الرحمن بن خلدون المغربي ،
دار الشعب ، القاهرة .
- ٢٦٧- الملل والنحل للشهرستاني ، مكتبة الأجلى المصرية ، الطبعة الأولى ، مصر ،
١٩٧٧ م .
- ٢٦٨- المنافقون وشعب النفاق ، لحسن عبد الغنى ،
دار البحوث العلمية الكويت ، ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م .
- ٢٦٩- مناقب الامام أحمد بن حنبل ، لأبى الفرج عبد الرحمن بن الجوزى ،
الناشر ، خانجى وحدان ، الطبعة الثانية ، بيروت .
- ٢٧٠- مناقب الشافعى ، لأبى بكر أحمد بن الحسين الميهقى ،
تحقيق السيد أحمد صقر ، دار التراث ، الطبعة الأولى ،
القاهرة ، ١٣٩٠ هـ / ١٩٧٠ م .
- ٢٧١- المنتظم فى تاريخ الملوك والأئمة ، لأبى الفرج عبد الرحمن بن الجوزى ،
الطبعة الأولى بطبعة دائرة المعارف العشمانية ، حيدرآباد
الهند ١٣٥٧ هـ .
- ٢٧٢- المنقذ من الضلال للامام الغزالى ، مع أبحاث بقلم عبد الحليم محمود ،
دار الكتب الحديثة ، الطبعة السادسة ، ١٩٦٨ م .
- ٢٧٣- المنجد فى اللغة والاعلام ،
دار المشرق ، بيروت ، ١٩٦٠ م .
- ٢٧٤- منهاج السنة النبوية ، لابن تيمية ،
دار الكتب العلمية ، بيروت .
- ٢٧٥- منهاج علماء الحديث والسنة فى أصول الدين ، للدكتور مصطفى حلمى ،
دار الدعوة بالاسكندرية .
- ٢٧٦- المنهج الأحمد فى تراجم أصحاب الامام أحمد ، لأبى اليمن مجير الدين عبد الرحمن
العلمى ، تحقيق : محمد محيى الدين عبد الحميد ، عالم الكتب
الطبعة الأولى ، بيروت ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .

- ٢٧٧- الموسوعة العربية الميسرة ، بإشراف محمد شفيق غريال ،
دار الشعب ، الطبعة الثانية ، مصر ١٩٧٢ م .
- ٢٧٨- الموضوعات ، لعبد الرحمن بن علي بن الجوزي ،
تحقيق ، عبد الرحمن محمد عثمان ، المكتبة السلفية ، المدينة
المنورة ، ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م .
- ٢٧٩- الموطأ ، للإمام مالك بن أنس رضي الله عنه ، تصحيح محمد فؤاد عبد الباقي ،
دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي ، القاهرة .
- ٢٨٠- ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، للحافظ الذهبي ،
تحقيق علي محمد البجاوي ، دار احياء الكتب العربية ، الطبعة
الأولى ، مصر ، ١٣٨٢ هـ / ١٩٦٢ م .

(ن)

- ٢٨١- النبوة والأنبياء للشيخ محمد علي الصابوني ،
مكتبة الغزالي ، دمشق ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م .
- ٢٨٢- النفاق والزندقة وأثرها في مواجهة الدعوة الإسلامية قديما وحديثا ، رسالة
ماجستير لعطية ، عتيق عبد الله الزهراني ، فرع العقيدة
بجامعة أم القرى ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .
- ٢٨٣- نهاية الأقدام في علم الكلام ، للشهرستاني . مكتبة المثنى ، بغداد .
- ٢٨٤- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ، لجمال الدين أبي المحاسن يوسف
ابن تغري الاثابكي ، تحقيق فهد محمد شلتوت ، دار الكتب
القاهرة ١٣٩٠ هـ / ١٩٧٠ م .
- ٢٨٥- نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام للدكتور علي سامي النشار ،
دار المعارف ، الطبعة السابعة ، القاهرة ١٩٧٨ م .
- ٢٨٦- نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة للقاضي أبي علي المحسن بن علي التنوسي ،
تحقيق ، عيود الشالجي المحامي ، شركة فجر العربي ، بيروت ،
١٣٩١ هـ / ١٩٧١ م .

- ٢٨٧- النعت الأكمل لأصحاب الامام أحمد بن حنبل من سنة ٩٠١ الى ١٢٠٧ هـ ،
 لمحمد كمال الدين بن محمد الغربي العامري ،
 تحقيق محمد مطيع الحافظ ، نزار أباطه ، دار الفكر ، دمشق ،
 ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .

(٥)

- ٢٨٨- الوافي بالوفيات ، لصالح الدين خليل بن اييل الصفدي ، النشریات الاسلامیة
 بیروت ، ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م .
- ٢٨٩- الوضع فی الحدیث ، لعمر بن حسن عثمان فلاته ، مكتبة الغزالي ، دمشق ،
 مؤسسة متاهل العراق ، بیروت ، ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م .
- ٢٩٠- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لأبي العباس شمس الدين بن خلکان ،
 تحقيق د / احسان عباس ، دار الثقافة ، بيروت .
- ٢٩١- الوفيات ، لأبي العباس أحمد بن حسن الشهير بابن قنفذ القسطنطيني ،
 تحقيق عادل نويهض ، الطبعة الثالثة منشورات دار الآفاق
 الجديدة ، بيروت ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م .